

## פירוש המשנה לרמב"ם

המאמר מוקדש למו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ שלימדני כיצד יש ללמוד "פשט" בדברי הרמב"ם ושפתח לי פתח כפתחו של אולם להבנת דרכי הנשר הגדול.

### א. מבוא ורקע כללי

1. נסיבות כתיבת פירוש המשנה וחידושו העיקרי
2. שלבי הכתיבה - להערכת התופעה של המהדורות השונות
3. האתגרים

### ב. מטרת ויעדים

1. "ארבע תועלות" - כללי
2. פירוש המשנה כ"חיבור"
3. קהל היעד
4. בין פירוש המשנה לבין משנה תורה

### ג. אופיו של הפירוש

1. מאפיינים כלליים
2. דרכי המחשה: הדגמה וציור
3. ענייני לשון

### ד. פסיקת ההלכה

1. הרמב"ם כפוסק בפירוש המשנה
2. בין הלכה לבין "הלכה למעשה" ב"זמנינו זה"
3. אקטואליה
4. פרקטיקה הלכתית
5. שלילת תפיסות הלכתיות ומנהגים מוטעים

### ה. הקדמות וסיכומים הלכתיים

1. פתיחה
2. הקדמות הלכתיות
3. סיכומים לנושאים הלכתיים
4. יחסי ההקדמה לסדר טהרות בפירוש המשנה וספר טהרה במשנה תורה: הכנה או השלמה?

### ו. אמונות ודעות והדרכות מוסריות

1. רקע כללי
2. אמונות ודעות
3. מוסר ומידות טובות

אחרית דבר

### פתיחה

מטרת המאמר שלפנינו: תיאור כולל על פירוש המשנה, והערכה מסכמת על אופי פעולתו של הרמב"ם בחיבור זה, בהתבסס בין השאר אף על פירות המחקר המימוניים העדכניים

\* כל המובאות לפירוש המשנה במאמר זה הן על פי מהדורת ר"י קאפח, ירושלים תשכ"ד-תשכ"ט, מלבד החלקים שעליהם יצאה מהדורתו של ר"י שילת: הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ד; פירוש הרמב"ם לאבות, מעלה אדומים תשנ"ח; מסכת שבת עם פירוש הרמב"ם, ירושלים תשס"ה; תיקון משנה - פירוש הרמב"ם לעבודה זרה והוריות, ירושלים תשס"ב (להלן: שילת, תיקון משנה).

פירוש המשנה לרמב"ם

ביותר. כמו כן הצבתי לי מטרה חשובה נוספת, והיא להתרחק ככל האפשר מהעלאת השערות ותיאוריות שאינן מעוגנות בדברי הרמב"ם עצמו. מטרה זו למדתי ממורי ורבי הרב נחום אליעזר רבינוביץ שליט"א, שכידוע לכל מי שזכה ללמוד תורת אמת מפיו, דרכו תמיד לבאר דברי הרמב"ם מתוכם ולפי פשטם. לפיכך בדברים שלהלן ישולבו ציטוטים מרובים מדברי הרמב"ם על מנת שדברי הנשר הגדול ידברו בעד עצמם, והקוראים יוכלו ללמוד בעצמם את הקטעים ולבדוק אם דברי הרמב"ם אכן מובילים למסקנה כזו או אחרת.

בבואי לכתוב מאמר זה עמדו לנגד עיני השאלות הבאות: מהם המאפיינים המרכזיים של פירוש המשנה? מהם היעדים והמטרות שהציב הרמב"ם לחיבור? מהו חידושו העיקרי? מהו תהליך כתיבת החיבור? מיהו קהל היעד שלו? האם פירוש המשנה הוא פירוש או חיבור? מה בינו לבין חברו הגדול והמפורסם משנה תורה? האם הרמב"ם פועל בפירוש המשנה כפרשן במובן המקובל, או שמא גם כפוסק? מה טיבם של התכנים המטא-הלכתיים המשולבים בפירוש המשנה?

בירור מעמיק של כל השאלות הללו חורג כמובן ממסגרתו המצומצמת של מאמר זה.<sup>1</sup> ואולם בדברינו להלן נבקש לשרטט, ולו בקווים כלליים ובקצירת האומר, את התמונה העולה מדברי הרמב"ם עצמו לגבי כמה מהשאלות הללו.

## א. מבוא ורקע כללי

### 1. נסיבות כתיבת פירוש המשנה וחידושו העיקרי

פירוש המשנה לרמב"ם הוא חיבורו הראשון שפורסם, ולמעשה זהו חיבור הנעורים של הרמב"ם, כשנוסח היסוד שלו נקבע עוד במהלך פרק חייו הראשון של הרמב"ם, בספר ובצפון אפריקה, אף שלמעשה נסתיים החיבור בשנתו הראשונה במצרים (1168 למניינם).

נסיבות כתיבת פירוש המשנה מתוארות במדויק בידי הרמב"ם עצמו בחתימת פירוש המשנה:

כבר השלמנו חבור זה כפי שייעדנו, והנני מבקש יתעלה ומתחנן לפניו שיצילני משגיאות. ומי שימצא בו מקום פקפוק או שנראה לו בפירוש הלכה מן ההלכות באור טוב ממה שבארתי יעיר על כך וידינני לזכות, כי מה שהטלתי על עצמי אנו מעט ולא בצועו קל אצל בעל צדק וחוש הבחנה טוב. ובפרט בהיות לבי טרוד לעתים קרובות בפגעי הזמן ומה שגזר ה' עלינו מן הגלות והנדוד בעולם מקצה השמים ועד קצה השמים... יודע הוא יתעלה כי יש הלכות מהם שכתבתי פירושן במסעותי בדרכים, ומהם ענינים רשמתים בהיותי על גבי האניות בים הגדול, ודי במצב זה, נוסף על היותי מעייך

כל המובאות מאיגרות הרמב"ם הן על פי מהדורת ר"י שילת, ירושלים תשמ"ז. כל המובאות ממשנה תורה הן על פי מהדורת ר"ש פרנקל, מלבד החלקים שעליהם יצאה מהדורתו של רנ"א רבינוביץ, יד פשוטה. רב תודות לרב ד"ר דרור פיקסלר ולפרופ' ברכיהו ליפשיץ על הערותיהם המועילות.

1 ובכוונתי ברצות ה' להשלים את המלאכה במסגרת חיבור מקיף שאני שוקד על כתיבתו.

במדעים אחרים. ולא תיארתי את המצב אלא כדי להסביר התנצלותי במה שעלול להראות למבקר שידקדק בו, ואין ראוי להאשימו על בקורתו, אלא יש לו שכר מאת ה' על כך, ואהוב הוא עלי כי היא מלאכת ה'. ומה שתיארתי ממצבי במשך זמן חבור פירוש זה הוא שגרם שנשתהיתי בו זמן רב. אני משה בר' מימון הדיין... התחלתי לחבר פירוש זה ואני בן שלש ועשרים שנה והשלמתי אותו במצרים ואני בן שלשים שנה שהיא שנת אלף וארבע מאות ותשע ושבעים לשטרות [=שנת ארבעת אלפים ותשע מאות ועשרים ושמונה ליצירה].

מדברי הרמב"ם עולה כי תהליך כתיבתו של פירוש המשנה נעשה אף במהלך מסעותיו ביבשה ובים, והוא היה מלווה בטרדות ובעיסוקים אחרים שנצרך לעשות. ואף על פי כן, כפי שהוא מדגיש בהתחלה, "כבר השלמנו חבור זה כפי שייעדנו", דהיינו, הוא עמד ביעדים ובמטרות שהציב לעצמו בכתיבת פירוש המשנה למרות הקשיים. מהם אותם יעדים ומטרות? בכך נעסוק במפורט להלן בפרק השני. אולם כבר עתה נאמר כי היעד המרכזי של פירוש המשנה הוא בחיבור פירוש מקיף לכל הסדרים שבמשנה על פי התלמוד.

יש במעשה כתיבת פירוש המשנה בידי הרמב"ם משום חידוש כפול - בוודאי על רקע המקובל בדורות שלפניו<sup>2</sup> - אשר מתבטא בשני מישורים: בעצם כתיבת פירוש המשנה לכשעצמה, ובכך שהפירוש נכתב לכל סדרי המשנה, ולא רק לאותם סדרים שנוהגים הלכה למעשה בגלות. נרחיב מעט בהסברת העניין.

דעת הרמב"ם כי לימוד שיטתי ומעמיק של המשנה, כשהיא לעצמה (ובכל ששת סדרי המשנה!) - מלבד לימודה השוטף במסגרת לימוד שיטתי של התלמוד הבבלי - הוא הכרחי לידיעה מעמיקה של ההלכה וערובה להבנתה הנכונה.<sup>3</sup> וכך כתב הרמב"ם עצמו בפירושו למשנה מקוות ד, ד: "ואשר גרם לכל העיניו הזה הוא מיעוט זכירת המשנה והעיון במה שנכתבה בה, וכמה צדקו דבריהם אם ראית תלמיד חכם שתלמודו קהה עליו כברזל על משנתו שאינה סדורה בפיו". שימת דגש על ערך לימוד המשנה חוזרת ונשנית אצל הרמב"ם במקומות שונים, והוא ביקש לעודד ולזרז את לימודה. הרמב"ם הוא הראשון שניסה להעמיד לימוד עצמאי רחב היקף של המשנה, על פי המסורת התלמודית בפירוש המשנה. וכבר הדגיש פרופ' ישראל מ' תא-שמע, שעמדה זו של הרמב"ם, שפרש עצמאית את כל ששת סדרי המשנה, שונה לחלוטין מעמדתם של חכמי אירופה המערבית. לפי עמדתם של האחרונים פרשנות עצמאית של המשנה נדרשת רק באותם סדרים שבהם נלמדת המשנה כשהיא לעצמה, מפני שאין עליה תלמוד בבלי; וגם באלה מתמצה תפקידו של הפרשן

2 והשווה לדברי פיקסלר, "פירוש הרמב"ם למשנה - רקע, חדשנות ויחסו לספרות התלמודית", מסורה ליוסף ד (תשס"ה), עמ' 242-268 (להלן: פיקסלר, פירוש), בעמ' 253-258.

3 ראה י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד (1100-1200), ירושלים תשנ"ט (להלן: תא שמע, הספרות הפרשנית), עמ' 187. על המרכזיות של המשנה בתפיסתו של הרמב"ם ראה גם מה שכתב ר"י שילת, תיקון משנה, עמ' ח-יא.

פירוש המשנה לרמב"ם

בהסמכת אותן הסוגיות התלמודיות המתייחסות אל דברי המשנה היא ממקומות פיזורן ברחבי הש"ס, ובהסברת תוכן המשנה על סמך סוגיות אלו.<sup>4</sup>

## 2. שלבי הכתיבה - להערכת התופעה של המהדורות השונות

תופעת השינויים בין המהדורות השונות של פירוש המשנה עוררה עניין רב בקרב חוקרי משנת הרמב"ם. עיקר עיסוקם של רוב החוקרים הוא בעצם חזרתו של הרמב"ם - במהדורה בתרא (מהדו"ב) של פירוש המשנה או במשנה תורה - מדעתו הראשונה במהדורה קמא (מהדו"ק).<sup>5</sup> הם התמקדו בחקר ההבדלים בין שתי המהדורות של פירוש המשנה או בין פירוש המשנה לבין משנה תורה, ואף הרבו ביישובן של סתירות שונות בדברי הרמב"ם במקומות שונים במשנה תורה, או בין משנה תורה לשאר חיבוריו, באמצעות הקביעה שהרמב"ם חזר בו מדעתו הראשונה, באופן שגם משנה ראשונה וגם משנה אחרונה מצויות לפנינו בחיבוריו, זו כאן וזו שם.<sup>6</sup>

נרחיב מעט בתיאור תופעת המהדורות השונות של פירוש המשנה ובהערכת משקלה הראוי של תופעה זו.

בשנת תש"ח זיכה אותנו ר"ש ליברמן<sup>7</sup> במחקר חשוב העוסק במהדורות השונות של פירוש המשנה. ליברמן עמד בהרחבה על הסתירות המרובות שבין פירוש המשנה לבין משנה תורה, ועל החזרות בין מהדו"ק של פירוש המשנה לבין מהדו"ב שלה. לדעת ליברמן, "אין לנו להוכיח מפסקי רבינו בחיבורו על דעותיו בלדותו, בין בנוגע לפסקים, בין בנוגע לפירושים. רבינו חזר בו תכופות לא רק מפסקיו אלא גם מפירושיו".<sup>8</sup> בסיכום מחקר קבע ליברמן:

ההבדלים בפירושים ובפסקים בין פיה"מ לחיבורו של הר"מ הם הרבה יותר מרובים ממה שנראה בהשקפה ראשונה. ולא עוד אלא שראינו שההבדלים הללו טושטשו או סולקו לגמרי ע"י התיקונים המרובים שהוכנסו אח"כ בפיה"מ. אבל בין פיה"מ מהדו"ק והחיבור היו קיימים הבדלים עצומים.<sup>9</sup>

4 תא-שמע, שם. וראה י' זוסמן, "כתב-יד ומסורת-נוסח של המשנה", דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשמ"א, עמ' 243-244.

5 להרחבה בעניין זה ראה י' סיני, "פירוש המשנה לרמב"ם ככלי לביאור הלכות במשנה תורה", שנתון המשפט העברי כג (תשס"ה), עמ' 225-251 (להלן: סיני, פירוש המשנה), וראה שם הפניות לספרות המחקרית הרלוונטית.

6 ראה מבואו של ר"ש ליברמן להלכות הירושלמי לרמב"ם ז"ל, ניו-יורק תש"ח (להלן: ליברמן, פירוש המשנה); רב"ז בנדיקט, הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד, ירושלים תשמ"ה (להלן: בנדיקט, הרמב"ם), עמ' כב והע' 11; י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א (להלן: טברסקי, משנה תורה), עמ' 234; וכן את מחקריו של ד' הנשקה הנזכרים להלן הערה 32. לדיון ביקורתי בהנחות המקובלות בנושא זה ראה מה שכתבתי במאמרי: י' סיני, "סתירות פנימיות מדומות בדברי הרמב"ם", בתוך: הרמב"ם - שמרנות, מקוריות מהפכנות (בעריכת אביעזר רביצקי), ירושלים תשס"ט, עמ' 155-197 (להלן: סיני, סתירות מדומות).

7 ליברמן, פירוש המשנה. מחקר חלוצי בחקר ההשוואה בין פירוש המשנה לבין משנה תורה הוא מחקר של גוטמן: "The Decisions of Maimonides in his Commentary of the Mishnah", M. Guttman, *HUCA* 2 (1925), pp. 229-268 (להלן: גוטמן, פירוש המשנה).

8 ליברמן, שם, עמ' יג.

9 ליברמן, שם, עמ' טו.

בינתיים יצאה לאור (בשנים תשכ"ג-תשכ"ט) מהדורתו של ר"י קאפח אשר תרגם מחדש את פירוש המשנה לפי כתב ידו של הרמב"ם,<sup>10</sup> אותו תיקן הרמב"ם ועדכן במשך כל חייו "מבחינה עניינית ולשונית גם יחד. מהם שנויים וחזרה בפסק ההלכה, מהם בהבנת הפרוש".<sup>11</sup> ר"י קאפח עמד על קיומן של ארבע מהדורות של פירוש המשנה, ובסוף דבריו קבע:

אמור מעתה, לא על מהדורתי זו<sup>12</sup> אמר הרמ"ע מפאנו בתשובותיו סי' קיז "פירוש המשניות דקטנותא ניהו ולא מקשינן ליה מניהו", כי אע"פ שבאמת הבסיס והשלד דקטנותא הוא, אך כפי שכבר נתברר גדלו קדושו קדושתו עמו, ורבות נתיחד רבינו עם המשנה ופירושה זה אחרי בגרותו ושלמותו המחשבתית.<sup>13</sup>

שאלות נוספות הנוגעות לחקר המהדורות השונות של פירוש המשנה העסיקו לאחרונה חוקרים. כך למשל שאלת התיארוך המדויק של השלבים השונים של כתיבת פירוש המשנה.<sup>14</sup> שאלה נוספת: האם נוסח פירוש המשנה לשבת לפי קטעים אוטוביוגרפיים מגניזת קהיר היה גירסה רשמית ומהדו"ק של החיבור או שמא מדובר בטיטה בלבד?<sup>15</sup> בירור מפורט של שאלות אלו חורג ממסגרת מחקר זה.

ההנחה שהרמב"ם שינה את דעתו בעניין מסוים במשך הזמן מועלית, פעמים רבות - ביד פרשנים מסורתיים וחוקרים כאחד - כדי להסביר סתירות בין פירוש המשנה למשנה תורה.<sup>16</sup> הנחה זו מתאשרת לאור העובדה שהרמב"ם תיקן את דבריו בפירוש המשנה ובמשנה תורה ושינה אותם פעמים רבות. תפיסה זו התבססה, כמובן, על דברי הרמב"ם עצמו, שהעיר בהזדמנויות שונות, שיש דברים שבהם שינה את דעתו במהלך השנים, ושהדעה המובאת במשנה תורה היא עיקר, וכי הוא חזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה.<sup>17</sup> האפשרות

10 הוויכוח בשאלת זיהויו של כתב היד הוכרע, וכך מקובל כיום גם על רוב החוקרים. ראה י' בלאו, "האומנם יש בידנו טופס של פירוש המשנה בעצם כתב ידו של הרמב"ם", תרביץ כז (תשי"ח), עמ' 536-543; י' בלאו וא' שייבר, אוטוגראף הרמב"ם מאוסף אדלר ומגניזת לינינגרד, טיוטת ההקדמה לסדר טהרות, האקדמיה הלאומית למדעים, ירושלים תשמ"א, עמ' 5; ש"מ שטרן וס"ד ששון, "על טופס פירוש המשנה בעצם כתב ידו של הרמב"ם", תרביץ כט (תש"ך), עמ' 261-267; הרב ק' כהנא, "פירוש המשנה של הרמב"ם בכתב ידו?", המעיין כו (תשרי תשמ"ו), עמ' 55-63; שם, טבת, עמ' 54-64.

11 ראה מבואו של ר"י קאפח לפירוש המשנה, עמ' 15-16.

12 והיא אכן מעודכנת הרבה יותר מהמהדורות הנדפסות המקובלות, אשר אינן "לא מהדורא קמא ולא מהדורא בתרא" (ראה ליברמן, פירוש המשנה, עמ' יב).

13 מבואו של ר"י קאפח לפירוש המשנה, עמ' 16.

14 לדיון מפורט בשלבי כתיבת פירוש המשנה ראה המבוא המקיף לספרו של ס' הופקינס, פירוש הרמב"ם למסכת שבת, ירושלים תשס"א; שילת, תיקון משנה, עמ' יד-כב. כן ראה פיקסלר, פירוש, עמ' 248-253.

15 הופקינס, שם; שילת, שם.

16 הנחה דומה הוצגה בידי ר' יהושע נכד הרמב"ם ביחס לסתירה בין ספר המצוות למשנה תורה, שבו קבע את הכלל שהאחרון עיקר. ראה י' רצהבי, "שאלות הנגיד" - חיבור ר' יהושע הנגיד", תרביץ נד (תשמ"ה), עמ' 565.

17 ראה באגרות הרמב"ם (בנעט), איגרת ו, עמ' 58; תשובות הרמב"ם (בלאו), סי' רי"ז, עמ' 383. אף חוקרי משנת הרמב"ם הדגישו בעיקר את הסתירות שבין פירוש המשנה למשנה תורה, והתמקדו בחקר

### פירוש המשנה לרמב"ם

שהרמב"ם חזר בו ושינה את דעתו נלקחת בחשבון לא רק בסתירות שבין פירוש המשנה למשנה תורה, אלא כדי ליישב סתירות פנימיות גם במשנה תורה גופו.<sup>18</sup>

במחקר שפרסמתי לאחרונה הצבעתי על השימוש המופרז בפתרון הקלאסי והשכיח המניח שינוי בדעתו של הרמב"ם.<sup>19</sup> כל מי שמצוי בספרות מחקר הרמב"ם הנוגעת לסתירות שבין פירוש המשנה למשנה תורה, יודע שהפתרון השכיח ביותר אצל חוקרים ופרשנים מסורתיים רבים הוא, שאין להקשות מדברים שכתב הרמב"ם בצעירותו בפירוש המשנה על דברים שכתב בזקנותו. לדעתי, אין לקבל תפיסה קיצונית זו המבקשת לפתור במחי יד כל סתירה בפתרון הקל של "חזר בו", מבלי לנסות להתמודד עם הסתירה בדרכים אחרות.<sup>20</sup> אמנם, אין ספק שהרמב"ם שינה את דעתו ממה שכתב בתחילה בפירוש המשנה פעמים רבות,<sup>21</sup> כפי שהדבר עולה בבירור מכתב ידו של הרמב"ם, הכולל מחיקות רבות, שחלקן מבטאות חזרה. ברם, נראה שיש לנקוט משנה זהירות לפני שמשתמשים בפתרון מעין זה במקומות שבהם אין עצם השינוי בדעתו של הרמב"ם מתועד בבירור בכתבי היד של חיבוריו. זאת לאור העובדה, שאנו מצויים בעידן שאחר פירסום פירוש המשנה במהדורת ר"י קאפח, המשקף בדרך כלל את השינויים שחלו בדעתו של הרמב"ם בבגרות.

### 3. האתגרים

עיסוקם של פרשנים, פוסקים וחוקרים בפירוש הרמב"ם למשנה במהלך הדורות היה צנוע ביותר<sup>22</sup> יחסית לעיסוקם במשנה תורה.<sup>23</sup> אף בקרב חוקרי משנת הרמב"ם מעטים עסקו

חזרותיו של הרמב"ם מדבריו בפירוש המשנה. ראה לעניין זה ליברמן, פירוש המשנה; גוטמן, פירוש המשנה; א' אדלר, העקרונות השיטתיים כיסוד ל'חזרותיו' של הרמב"ם (מפירוש המשנה למשנה תורה), עבודת דוקטור, בר-אילן תשמ"ו (להלן: אדלר, חזרות). לסקירת מצב המחקר ולהערכת היחס הראוי בין פירוש המשנה למשנה תורה מוקדש מאמרי: סיני, פירוש המשנה.

18 ראה בנדיקט, הרמב"ם, עמ' כב; טברסקי, משנה תורה, עמ' 234; ד' הנשקה, "לדרכי פתרון של סתירות במשנה תורה לרמב"ם", סיני ריב (תשנ"ג), עמ' נח-עא. לעדות של הרמב"ם עצמו על שינוי שביצע תוך כדי עריכה חוזרת ראו תשובות הרמב"ם, בלאו, ס' שמה, עמ' 618.

19 סיני, סתירות מדומות, בעמ' 162-166.

20 ושמא ניתן לדמות זאת לשיטת הרבדים המקובלת במחקר התלמודי, ואשר לעתים יש הרואים בה חזות הכל ומבקשים לפתור באמצעותה גם דברים הניתנים ליישוב פשוט. ודוק.

21 ואף בכמה ממחקרי עסקתי בסוגיות בהן ברור שהרמב"ם שינה את דעתו. ראה י' סיני, "רמזי לשון במשנה תורה ובפירוש המשנה - עיון בהערותיו של הר"י קאפח", קובץ מאמרים ומחקרים בתורה ובמדעי היהדות לזכרו של הרב מ"ח קצנלבוגן ז"ל [=סיני קכו-קכז (תש"ס-תשס"א)], עמ' רפז-שב (להלן: סיני, רמזי); הנ"ל, "רמזי לשונו של הרמב"ם [חלק ב]", סיני קכח (תשס"א), עמ' ק-קיא (להלן: סיני, רמזי ב); הנ"ל, "חקירות' דרישות' ו'בדיקות' - פרק בגיבוש הלכות הרמב"ם", סידרא כא (תשס"ו), עמ' 35-51 (להלן: סיני, גיבוש).

22 עד כדי כך שמדברי אחד מגדולי נושאי כליו של הרמב"ם, המהר"י קורקוס (בפירושו להלכות תרומות יא, יא), עולה נימת התנצלות על עצם עיסוקו בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה: "ואף על פי שכבר כתבתי כמה פעמים שאין לחוש אם רבינו כתב כאן הפך ממה שכתב במשנה כי לא דדק במשנה כל הצורך מכל מקום בארתי דבריו במשנה כדי שמהם נתבאר כוונתו כאן!"

23 וראה טברסקי, משנה תורה, עמ' 18-19, התולה זאת בכך שפירוש המשנה נכתב בשפה הערבית, והדבר העמיד מחיצות לשוניות בפני התפשטותו של החיבור בארצות המערב (וראו שם, עמ' 14-19, את כל הדיון בעניין מרכזיותו של משנה תורה יחסית לשאר החיבורים). ואכן, לא ברור כלל אם ראו רבותינו הראשונים את פירוש המשנה, ואם תמצא לומר שראו חיבור זה, האם ראו את המקור הערבי או רק את

בחקר פירוש המשנה;<sup>24</sup> ואף אלו שעסקו בכך, הדגישו בעיקר את הסתירות שבין חיבור זה לבין משנה תורה, והתמקדו בחקר חזרותיו של הרמב"ם מדבריו בפירוש המשנה. על אף תרומתו של ר"י קאפח לחקר פירוש המשנה ולבירור נוסחו, עדיין לא זכינו לכך שחיבור זה יקבל את המקום הראוי לו בקרב לומדי הרמב"ם וחוקרי משנתו. בו בזמן שמתפרסמים פירושים ומחקרים חדשים חדשות לבקרים על משנה תורה, הרי שלצערנו מחקר פירוש המשנה לא קיבל את התנופה המתבקשת לאחר פרסום מהדורתו של ר"י קאפח. חלפו למעלה משלושים שנה מאז יצאה לאור מהדורה זו, אך לצערנו, טרם זכינו לפירוש מקיף לכל פירוש המשנה, הדין במקורותיו, ומשווה באופן קבוע ויסודי בינו לבין שאר חיבוריו של הרמב"ם. אם כי, ניתן לציין כמה מחקרים שתורמו תרומה חשובה לחקר פירוש המשנה. במהדורת משנה תורה של ר"י קאפח נעשית פעמים רבות השוואה בין משנה תורה לפירוש המשנה, ומצויות גם הערות קצרות של ר"י קאפח על פירוש המשנה.<sup>25</sup> התפרסמו פירושי המקיפים והחשובים של ר"י שילת על 'הקדמות הרמב"ם למשנה' ועל פירוש הרמב"ם לאבות ולשבת שהוצאו מחדש על ידיו,<sup>26</sup> ביאוריהם של ר"ח סבתו לפירוש המשנה הוריות<sup>27</sup> ושל הרב ד"ר ד' פיקסלר על פירוש המשנה לעבודה זרה ולברכות.<sup>28</sup> אף בשני המחקרים המקיפים של הרב פרופ' נ' גוטל<sup>29</sup> ושל הרב ד"ר א' אדלר<sup>30</sup> הנוגעים לפירוש המשנה, שנכתבו גם הם בתקופה שאחר הוצאת מהדורת ר"י קאפח, יש התמקדות בחקר ההבדלים בין פירוש המשנה לבין משנה תורה, ובפשר הסתירות ביניהם. אכן, אין ספק ששיטת הרמב"ם במהדו"ק עדיין צריכה לימוד, ובצדק העיר ליברמן "שלא נגזים

התרגום הנדפס? וראה רי"ח סופר, "על ספרים וסופרים [א]", צפונות ב (תש"ן), עמ' עז-פ; י"ש שפיגל, "האם ראו הרשב"א והרב המגיד ובעל הגהות מימוניות את פירוש המשנה לרמב"ם?", צפונות ג (תשנ"א), עמ' פב-פד.

24 להערכת מצב המחקר ראה הרב א' אדלר, "יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי (פרק בחקר פירוש המשנה להרמב"ם)", ספר זכרון לרב יוסף בן דוד קאפח, רמת-גן תשס"א, עמ' 202-235 (להלן: אדלר, ירושלמי), בעמ' 204-208. חומר מועט מצוי אף אצל ז' פרנקל, דרכי המשנה, ת"א תשי"ט, עמ' 339-352; ח' אלבק, מבוא למשנה, ת"א תשי"ט, עמ' 238-244.

25 לאור מטרותיו המצומצמות בהערות אלו, המתוארות במבוא לפירוש המשנה עמ' 19. לאחרונה אף נדפס פירוש המשנה לרמב"ם (ירושלים: מכון המאור, תשס"ט) עם הערות ומראי מקומות ע"י דניאל ביטון (הרב חיים הירשמן, ראש המערכת; הרב עזרא קורח, תרגום ששת הסדרים; הרב יהודה לביא בן-דוד, עריכה כללית).

26 כולם יצאו בהוצאת מכון מעליות שעל יד ישיבת ברכת משה מעלה אדומים (הראשון בתשנ"ב, השני בתשנ"ד והשלישי בתשס"ה).

27 "פירוש המשנה לרמב"ם למסכת הוריות", הוצאה לאור מחדש בידי ר"י שילת (המקור הערבי מכ"י קדשו ותרגום עברי), ומצורף לה ביאור מאת ר"ח סבתו, בתוך: עיונים וביאורים בדברי הרמב"ם (מעליות כ), ירושלים תשנ"ט, עמ' 19-88.

28 אף הם בהוצאת מכון מעליות, הראשון מתשס"ב והשני מתשס"ד.

29 נ' גוטל, "דרך המלך במשנה - לבירור דרכו, מגמתו, אופיו ושיטתו של 'פירוש המשניות' לרמב"ם", פרי הארץ 5 (תשמ"ב), עמ' 38-72 (להלן: גוטל, משנה). חלקו השני של המאמר שם, 6 (תשמ"ג), עמ' 27-43, עמ' 64-66 [=נדפס מחדש בשינויים קלים בקובץ הרמב"ם, סיני קלה-קלו (תשס"ה), עמ' עט-קמו (להלן: גוטל, נוסח חדש)].

30 אדלר, חזרות. אף פורסם הפרק הפותח של עבודה זו (אדלר, ירושלמי).

פירוש המשנה לרמב"ם

אם נאמר שאין אנו מכירים כלל את שיטת רבינו בילדותו.<sup>31</sup> תרומה חשובה לנושא זה תרמו המחקרים הנזכרים למעלה, אם כי עדיין נותרו בו אתגרים חשובים.

אכן, פעמים רבות ניתן - ואף רצוי - להסתייע בעיון בשינויי המהדורות בפירוש המשנה לא רק כאמצעי ליישוב סתירות בדברי הרמב"ם, אלא כדי להבין טוב יותר את הלכת הרמב"ם במשנה תורה,<sup>32</sup> את הרקע להתגבשותה והאופן בו היא התגבשה.<sup>33</sup> וכאן המקום להדגיש: מעבר לעצם החשיבות שבבירור דעתו של הרמב"ם בסוגיה זו או אחרת, דומני שיש במעקב אחר השינויים בדעתו של הרמב"ם, כפי שהם משתקפים בשינויים בין המהדורות של פירוש המשנה, כדי להעשיר את ידיעתנו ביחס לדרכי עבודתו של הרמב"ם בכלל. זו הזדמנות להציץ לבית היוצר המיימוני, תוך מעקב אחר מסעו המרתק של הנשר הגדול באמצעות שחזור משוער של שלבי גיבוש ההלכות, ועמידה על מקורותיו ועל שיקוליו הפרשניים והמשפטיים. כך יתגלה לעינינו נדבך נוסף של יצירתו הייחודית ומלאת החיוניות של הרמב"ם.

יחד עם זאת, כפי שהצבעתי במקום אחר,<sup>34</sup> דומה כי העיסוק הרב בנושא המהדורות השונות של פירוש המשנה וחזרתו של הרמב"ם מדעתו גרם להתעלמות כמעט מוחלטת מאחד האתגרים הגדולים והחשובים ביותר העומדים בפני חוקרי משנת הרמב"ם בדורנו: שימוש יסודי ושיטתי בפירוש המשנה ככלי עזר לביאור הלכות במשנה תורה, באמצעות עיון משווה בשני החיבורים במקביל. אתגר זה אינו צריך לבוא, כמובן, על חשבון המחקר של פירוש המשנה כחיבור נפרד ועצמאי, ויש לשלב בין שתי המגמות המחקריות הללו. חשוב לדעתי לזכור, כי למרות הרושם העשוי להיווצר כתוצאה מהמחקרים הנזכרים לעיל, הרי שבסופו של דבר הן פירוש המשנה והן משנה תורה - מרועה אחד ניתנו, וברוב רובם של המקרים אין הם סותרים זה את זה, אלא אדרבה: דברי הנשר הגדול עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.<sup>35</sup> במסגרת עבודתי נוכחתי כי ישנן עשרות רבות של "הלכות קשות" במשנה תורה, שהתלבטו בפירושן גדולי נושאי הכלים, אשר מתבארות - כמעט מאליהן -

31 ליברמן, פירוש המשנה, עמ' יב.

32 לא אחת השינויים שחלו בדעתו של הרמב"ם, ואשר מבוטאים בשינויי המהדורות בפירוש המשנה, משתקפים יפה אף בחילופי הנוסחאות בהלכות שבמשנה תורה. מורי ורבי פרופ' ד' הנשקה הראה בכמה ממחקריו, שפעמים רבות אין חילופי הנוסחאות שבמשנה תורה צריכים להיבחן בבירור שבין נכון למושב, אלא בזו שבין מוקדם למאוחר. כלומר, תיקון שהרמב"ם עצמו תיקן את ספרו לאחר שמהדור"ק שלו כבר הועתקה והופצה בעולם, כשהדבר נעשה תוך הכנסת תיקונים ושינויים על גבי הנוסח הראשון וכטלאי בו - בלא עקירת המשנה ראשונה ובלא ניסוח חדש מן היסוד. ראה למשל ד' הנשקה, "ליסודי תפיסת ההלכה של הרמב"ם", שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 114-118; ד' הנשקה, "שניות לדברי סופרים", סיני קח (תשנ"א), עמ' נה-סג; ד' הנשקה, "לגולגוליה של שיטת הרמב"ם על שביעית בזמן הזה", אסופות ח (תשנ"ד), עמ' קסט-קפד; ד' הנשקה, "הרמב"ם כמפרש דברי עצמו", ספונות כג (תשס"ג), עמ' 135-136.

33 על שתי דוגמאות של הסתייעות בשינויי המהדורות בפירוש המשנה לצורך איתור מקור ההלכה במשנה תורה עמדתי במקומות אחרים. ראה סיני, רמזי ב; סיני, גיבוש.

34 סיני, פירוש המשנה.

35 והשווה לדברי ר"י קאפח ז"ל (בשער למשנה תורה, עמ' ט-י): "אחד הוא הרמב"ם, הלכותיו, מחשבותיו והשקפותיו". לגישה דומה - אם כי ביחס להבדלים שבין משנה תורה למורה הנבוכים - ראה מאמרו של ד' הנשקה, "לשאלת אחדות הגותו של הרמב"ם", דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 37-51.



כשמשווים אותן למקבילות שבפירוש המשנה, המאירות באור חדש ובהיר את שיטת הרמב"ם.<sup>36</sup> אתגר גדול במיוחד של ביאור שיטת הרמב"ם מתו כו, באמצעות ראייה רחבה של מה שכתב בכל חיבוריו, ניצב בפני לומדי פירוש המשנה במהדורת ר"י קאפח,<sup>37</sup> אשר כפי שראינו משקפת את דעתו של הרמב"ם "אחרי בגרותו ושלמותו המחשבתית".

## ב. מטרות ויעדים

### 1. "ארבע תועלות גדולות" - כללי

בסוף הקדמתו לפירוש המשנה<sup>38</sup> מונה הרמב"ם "ארבע תועלות גדולות" של חיבורו: התועלת הראשונה: "שאנו נודיע פרוש המשנה על האמת, ובאור דבריה". התועלת השנייה: "הפסקים. לפי שאני אִמַר לך אצל פְרוש כל הלכה, כדעת מי עושים". התועלת השלישית: "שיהיה כמבוא למתחיל בעיון, יושג לו מזה דרך דקדוק הדברים ופרושם, ויהיה כמי שהקיף כל התלמוד, ויסייעהו זה מאד בכל התלמוד". והתועלת הרביעית: "שיהיה מזכיר למי שכבר למד וידע, ויהיה כל מה שלמד עומד בין עיניו תמיד, ויהיו משנתו ותלמודו סְדוּר על פיו".

הרמב"ם הציב אפוא לחיבור פירוש המשנה ארבע מטרות: (א) פירוש ובאור לדברי המשנה. (ב) פסיקה הלכתית. (ג) מבוא לתלמוד. (ד) סיכום לתלמוד. וכאן המקום להדגיש, שבניגוד לרושם שנוצר מהכתוב ב"ארבע תועלות", הרי שאין חיבור פירוש המשנה מיוסד על פירושי התלמוד למשנה בלבד, אלא הוא נסמך על כלל ספרות חז"ל וספרות הגאונים.<sup>39</sup> לאחר שמנה את "ארבע התועלות" מוסיף הרמב"ם וכותב בסוף הקדמתו למשנה:

ומטרתנו בזה החבור פרוש המשנה לפי מה שפרש התלמוד, וההסתפקות בפרושים הנכונים [=הכוונה: הנכונים לפי ההלכה],<sup>40</sup> והשמטת הפרושים אשר נתברר בטולם בתלמוד, וגלוי הטעמים אשר בגללם נכתבו אותם הדברים,

36 במאמרי: סיני, פירוש המשנה, ביקשתי להציג, בקווים כלליים, את דרכי העיון וההשוואה הרצויות בשימוש מושכל ושיטתי בפירוש המשנה ככלי עזר ראשון במעלה לביאור הלכות במשנה תורה, ואף עמדתו על היתרונות הטמונים בהשוואה שיטתית בין שני החיבורים.

37 אף תרגומו של ר"י קאפח תורם רבות לתכלית זו, שהרי הוא מתאפיין בכך ש"כשהיו לפני מלים שונות העדפתי להשתמש במלים ובמשפטים הרגילים בשאר ספרי רבינו" (ראה במבוא לפירוש המשנה, עמ' 17), ובהקשר זה ראה דברי רנ"א רבינוביץ', "יוסף הוא המשביר", ספר זכרון לרב יוסף בן דוד קאפח, רמת-גן תשס"א, עמ' 46. על אופיו של התרגום ראה גם מה שכתבה שם ה' שי, "תרגומו של הרב יוסף קאפח לפירוש המשנה לרמב"ם", עמ' 157-164.

38 עמ' סב במהד' ר"י שילת.

39 וכדברי חזריזה שקבע רבינו בראש הקדמתו לפירוש המשנה, מהד' קאפח, עמ' א: "אני משה מימון הספרי בניתיהו, ומים התלמוד משיתיהו, ומספיר התוספתא יסדתיהו, ובפוך ספרא רבצתיהו, ומזהב ספרי טחתיהו, וכדברי הגאונים סמכתיהו".

40 כך פירש ר"י שילת שם, בהערה 19, בהסתמך על משמעות לשון זו בדברי רבינו במשנה תורה ובפירוש המשנה.

פירוש המשנה לרמב"ם

והטעמים אשר בגללם נפלה המחלקת בין החולקים בקצת המחלוקות, וכדעת מי עושים, לפי מה שמבאר התלמוד. ואבקש בכל זה קצור הלשון.

לפני סיום ההקדמה מציג הרמב"ם את מתכונת חיבורו:

שאכתוב דברי המשנה עד סוף ההלכה, אחר כן אדבר על פרוש אותה ההלכה כפי מה שיעדנו, ואחר כן אתחיל בהלכה שניה, וכן עד סוף המשנה. וכן כל הלכה שתהיה מבארת - נכתבה, ולא נביא בה דברים.

ולבסוף הוא מציין את דרכו בהכרעת המחלוקות שבמשנה בצינו "ההלכה כדעת מי היא, ואפילו היו יחיד ורבים אמר לך: הלכה כחכמים".

עיון מדוקדק בארבע התועלות הנזכרות למעלה, ובחינת אופן יישומן בחיבור פירוש המשנה עצמו, כפי שיפורט להלן, עשויים לתת לנו תמונה ברורה ביחס למטרות והיעדים העיקריים שהציב הרמב"ם לחיבור פירוש המשנה.<sup>41</sup> אגב עיון זה נוכל לשלול תיאוריות שונות שהעלו חוקרים אחדים בני זמננו בעניין זה, אשר אין להם כל יסוד בדברי הרמב"ם עצמו.

## 2. פירוש המשנה כ"חיבור"

הרמב"ם לימדנו את ההבדל בין "חיבור" לבין "פירוש" בקובעו, ש-

מי שכתב ספר בין בדברי תורה בין בדברי שאר החכמות, בין מן הגויים הקדמונים בעלי החכמות בין מן הרופאים, אחד משני דרכים הוא אוהז, או דרך חיבור, או דרך פירוש. ודרך החיבור להזכיר הדברים הנכונים בלבד, בלא קושיא ובלא פרוק ובלא שום ראייה בעולם, כמו שעשה רבנו הקדוש בחיבור המשנה. ודרך הפרוש להזכיר הדברים הנכונים ודברים אחרים סותרין אותן, והקושיות על כל דבר והפרוק, והראייה שזה הדבר אמת וזה שקר, או שזה ראוי וזה אינו ראוי. וזהו דרך התלמוד, שהתלמוד פירוש המשנה. ואני לא עשיתי [=במשנה תורה] פירוש, אלא חיבור, דרך המשנה.<sup>42</sup>

הרמב"ם הגדיר את התלמוד כ"פירוש" למשנה, ואילו המשנה היא "חיבור".

41 אין ספק ש"ארבע התועלות" הן למעשה המטרות והיעדים העיקריים שעמדו לנגד עיני הרמב"ם בחיבור "פירוש המשנה", ואין לקבל בשום אופן את דבריו התמוהים של גוטל, נוסח חדש, עמ' מב, הערה 18, "שאין לתלמוד על מגמתו של רמב"ם בפירושו, בלעדית מ'ארבע התועלות' הנזכרות בהקדמתו. זאת משום שאלה אינן מבטאות מגמה כללית, כי אם יתרונות הצומחים ללומד מעיקרו של הפירוש, מהחלק הבסיסי שבו". ולא היא! דברי הרמב"ם בהקדמתו אכן מבטאים מגמה כללית וברורה של פירוש המשנה, וכפי שכתב מפורשות מיד לאחר שהוא הביא את ארבע התועלות: "וכאשר צירתי בנפשי אלה העניינים, נחלצתי לחבור אשר ארצהו" (ונראה שהביטוי "תועלות" הוא שהטעה את גוטל, שפרשו במוכח של "יתרונות" גרידא, אך ברור שמשמעותם היא "יעדים" או "מטרות". ודוק); ואליהם הוא מפנה פעמים רבות בפירושו למשנה בהדגישו עניינים הנוגעים ל"מטרת החיבור". יש להניח שאם היה גוטל מייחס יותר חשיבות ל'ארבע התועלות' הוא לא היה מציע תיאוריות שאין להן יסוד בדברי הרמב"ם עצמו, וכדלהלן ליד הערה 59 וליד הערה 110.

42 אגרת לר' פנחס הדיין, איגרות הרמב"ם, מהד' שילת, עמ' תמ-תמא.

ומהו "פירוש המשנה" לרמב"ם - חיבור או פירוש?<sup>43</sup> לכאורה נראה לומר - וכך הבינו חכמים וחוקרים אחדים - כי "פירוש המשנה" כשמו כן הוא, דהיינו "פירוש" על-פי ההגדרה שלעיל, שהרי הרמב"ם ביאר את המשנה על בסיס דברי התלמוד, שהוא כאמור פירוש המשנה.

ואכן, מתוך ההנחה המוטעית על פיה פירוש המשנה הינו "פירוש" הגיע אחד מחוקרי דורנו<sup>44</sup> למבוכה רבה הנובעת מאי ההתאמה בין הגדרת "פירוש" לבין מהותו של פירוש המשנה לרמב"ם. וכך הוא כותב: "מהותו של החבור כפירוש למשנה מעורר קושי, מאחר שלמעשה אין הוא 'פירוש' בלבד, להגדרתו של הרמב"ם עצמו את המושג, אלא זהו חיבור כוללני הרבה יותר, המכיל בתוכו גם - אך בהחלט לא רק - 'פירוש'. וביתר הרחבה הוא מבהיר לפי דרכו את הקושי שבהגדרת פירוש המשנה כ"פירוש": "לפי הגדרתו של הרמב"ם עצמו "פירוש" אינו אלא סיפוק אמצעים מינימליים והכרחיים ללמוד, על-מנת שהוא יוכל להבין היטב את הכתוב לפניו.<sup>45</sup> בפירוש המשנה לעומת זאת, ישנה הרחבה של נושאים כללים, קיימת הוספה רבה של עניינים שאינם מחויבים להבנת המשנה וכן מצויה הכוונה אמונית וחינוכית ועוד שפע פרטים וכללים החורגים ממסגרת מצמצמת של 'פירוש', והם ללא ספק פועל יוצא מן המגמה".

ברם, קושיה זו מעיקרא ליתא, שכן ההנחה שביסודה - לאמור שפירוש המשנה הינו "פירוש" במובן המצומצם - בטעות יסודה! וכבר כתב פיקסלר אל נכון, ש"המעייין בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש כמו גם מי שמתרשם מכלל פיהמ"ש, קשה יהיה לו לומר שהרמב"ם צמצם את דבריו כפירוש לדברי רבי במשנה בלבד".<sup>46</sup> חיוזק להנחה שפירוש המשנה אינו "פירוש" הוא מביא מארבע המטרות הנזכרות בהקדמת הרמב"ם, שרק הראשונה בהן היא לפרש את המשנה. עוד הוא מביא ראיה מכך ש"הרמב"ם מקפיד לכנות את פירוש המשנה - חיבור ('תאליף') ולא פירוש ('שרחא')".<sup>47</sup>

ואכן, אין ספק לדעתי שפירוש המשנה נחשב בידי הרמב"ם כ"חיבור" ולא כ"פירוש" מצומצם בלבד. ואמנם, ה"חיבור" כולל בתוכו גם פירוש למשנה, אך לא רק. ברצוני להוסיף לכך עוד שלוש ראיות חד-משמעיות.

הראיה הראשונה מדבריו המפורשים של הרמב"ם בפירוש למנחות ה, ה:

43 לדיון בשאלה זו ראה ד' פיקסלר, מסכת ברכות עם פירוש הרמב"ם, ירושלים תשס"ד, עמ' תמה- תמו.

44 גוטל, נוסח חדש, עמ' צב.

45 כאן הוא מתבסס על הגדרת הרמב"ם ל"פירוש" בפתיחת פירושו לפירושו לפרקי אבוקראט (נדפס בכתבים רפואיים, מהד' זיסמן מונטנר, כרך ג, ירושלים תשכ"א, עמ' 3), ש"פירוש לפי האמת... הוא הוצאת מה שהוא במאמר ההוא בכוח, עם ההבנה אל הפועל, עד שאתה, כאשר תשוב ותעיין המאמר המפורש, אחר שהבינות אותו מן הפירוש, תראה אותו הדבר (ההוא) מורה על מה שהבינות אותו מן הפירוש. זה הוא אשר יקרא אצלי פירוש באמת".

46 פיקסלר, שם (לעיל הערה 43).

47 ראה הקדמה למשנה (עמ' סב-סג): "ואחרי כן ראיתי לחבר חיבור במשנה... וראיתי שאם ישיג זה החיבור המטרה... וכאשר ציירתי בנפשי אלה העניינים, נחלצתי לחיבור אשר ארצהו... וראיתי שיהיה סדר חיבורי...", וכן בהקדמה לספר המצוות (עמ' א): "מאחר שכבר קדם לנו החיבור המפורסם שבו כללנו פירוש כל משנה", ומדייק פיקסלר (שם), שהחיבור שאנו עוסקים בו כולל פירוש אך אינו כולו פירוש.

## פירוש המשנה לרמב"ם

והתנופה, ההנעה לארבע הרוחות כמו שיתבאר, ואלה שמקצתן טעונות הגשה ותנופה ומקצתן טעונות אחת משתי הפעולות, מהן מפורש בתורה ומהן קבלה שהסמיכה למקראות, שאין מקום לפי מטרותנו להאריך בהזכרתם, ובאור אותם האסמכתאות והרמזים יותר מתאים בפירושים מאשר כאן.

עינינו הרוואות אפוא שהרמב"ם נשאר נאמן להגדרתו דלעיל בהבדל שבין "פירוש" לחיבור" - ש"דרך החיבור להזכיר הדברים הנכונים בלבד" ו"בלא שום ראייה בעולם", ודרך הפירוש להזכיר "הראיה שזה הדבר אמת וזה שקר" - ולפיכך הוא מדגיש כי ביאור הראיות והאסמכתאות "יותר מתאים בפירושים מאשר כאן", דהיינו שאין מקומם של הללו ב"חיבור" פירוש המשנה.

ראיה שנייה ניתן לדייק מדבריו בהקדמה למשנה, עמ' סד, "וחברתי פרושים בשלש הסדרים מועד ונשים ונזיקין... ואחרי כן ראיתי לחבר חבור במשנה דוקא". ושמע מינה ש"חבור" פירוש המשנה נבדל מן ה"פרושים" לתלמוד.<sup>48</sup>

ראיה שלישית ומכרעת לכך שפירוש המשנה הינו "חיבור" ולא "פירוש" נוגעת להשוואה בין מטרות פירוש המשנה (ארבע התועלות הנזכרות בראש פרקנו) לבין מטרות התלמוד, שכזכור, הינו ה"פירוש" הקלאסי למשנה לפי הגדרת רבינו הנזכרת למעלה. לכשנעיין היטב בהקדמה למשנה ניווכח כי רבינו פרט ארבע מטרות לא רק ביחס לחיבורו פירוש המשנה (בסוף ההקדמה), אלא שהוא מנה לפני כן ארבע מטרות לחיבור התלמוד בידי רבינו ארי' אשי.<sup>49</sup> נראה כי הדבר אינו מקרי, וזה מול זה ערך הרמב"ם את ארבע מטרות התלמוד לעומת ארבע מטרות פירוש המשנה, ומאלפת היא ההשוואה בין שני מנייני המטרות הללו. ארבע מטרות התלמוד לדעת הרמב"ם הן: (א) פרוש המשנה (ב) פסק ההלכה (ג) "התולדות אשר הולידו חכמי כל דור ודור מן המשנה; וגלוי העקרים והראיות אשר למדו מהן וסמכו עליהן התנאים המדברים במשנה, עד שנקבע מדבריהם מה שנקבע; והגזרות והתקנות אשר נתקנו מאחרי רבנו הקדוש" (ד) "דרשות מתאימות לענין כל פרק שהזדמן שימצא בו דרש". שתי המטרות הראשונות של התלמוד נזכרות גם בארבע התועלות של פירוש המשנה, אך לא שתי המטרות האחרונות.<sup>50</sup> הלא דבר הוא! לענייננו חשובה במיוחד המטרה השלישית של התלמוד הכוללת את "גלוי העקרים והראיות אשר למדו מהן וסמכו עליהן התנאים המדברים במשנה". נשאלת השאלה: מדוע לא מנה רבינו מטרה זו בכלל מטרות פירוש המשנה? אין ספק שהתשובה לכך היא שמטרה זו הנוגעת לראיות שעליהן סמכו החכמים אופיינית דווקא ל"פירוש", כפי שראינו, אך אין היא מתאימה ל"חיבור" פירוש המשנה, שבו אין מקום להארכה בענייני הראיות והאסמכתאות.

באספקלריה זו של ראיית פירוש המשנה כ"חיבור" יש לראות גם את הדגשת הרמב"ם במקומות אחרים, שהוא נמנע מלהאריך בעניינים החורגים ממטרת חיבורו פירוש המשנה.<sup>51</sup>

48 וכך היא גם משמעות דבריו בשבועות א, ב: "אבל הראיות שלמדו בהם ששעיר יום הכפורים הנשרף תולה יארך ביאורו כאן, והוא מתאים יותר לדברי העיין בתלמוד מאשר בחבורינו זה". ודוק.

49 הקדמות, עמ' נא-נב.

50 ביחס למטרה האחרונה ראה מה שכתבנו להלן ליד הערה 184.

51 הארכה בכלל אינה מעניין החיבור פירוש המשנה, כדבריו בהקדמה פירוש המשנה (עמ' סג במהד' שילת) לאחר שהציג את מטרת החיבור פירוש המשנה: "ואבקש בכל זה קצור הלשון, באפן שלא

לפי דרכנו נראה, שההארכה בעניינים אלו מתאימה יותר ל"פירוש" מאשר ל"חיבור"; שהרי לפי הגדרת הרמב"ם דרכו של "פירוש", כאמור למעלה, "להזכיר הדברים הנכונים ודברים אחרים סותרין אותן, והקושיות על כל דבר והפרוק, והראיה שזה הדבר אמת וזה שקר, או שזה ראוי וזה אינו ראוי". אך אין להאריך בדיון בדברים אלו ב"חיבור" תמציתי המיועד "להזכיר הדברים הנכונים בלבד". כך למשל מפורש בכלים ב, א:

דע כי מקראות שבתורה בטומאת מיני הכלים הם כמו שקדם בהקדמת סדר זה, אלא שאותן המקראות מקצתן נאמרו בטומאת מת ומקצתן בטומאת שרץ ובטומאת זה ובטומאת נגיעים ובטומאת שכבת זרע, ולמדנו אותם זה מזה בדרכים רבים מדרכי הדין משלש עשרה מדות. וכבר ידעת כי מטרתנו לקצר בחבור זה עד שכמה שאפשר ולהניח דברים שארך בהם הדיון ורב המשא ומתן, ושאינו אביא תמצית הדבר והמסקנא מכל אותן הלשונות, וכאשר אביא לך ראיה מפסוק לטומאת מין ממיני הכלים אל תטריד את מחשבתך לעיין באיזה מין ממיני הטומאה נאמר אותו הפסוק האם בטומאת שרץ או בטומאת מת או זב או זולתו, מפני שהתלמוד כבר למדם זה מזה בדרכי הדין.

הוא שאמרנו, אין מקום להאריך בהבאת ראיות ומשא ומתן ב"חיבור" פירוש המשנה. כך עולה גם מזבחים ז, ו, אחר שמביא את המחלוקת בין ר' מאיר לבין ר' יוסי ואת הקושיות הקשורות למידות שהתורה נדרשת כגון קל וחומר ודיו לבא מן הדין להיות כנדון והיקש, הוא מוסיף:

ואינה מחייבת אותו כאן בדיו לבא מן הדין לפי שהוא למד בהקש לא בקל וחומר. ור' יוסי מוציא הקש זה לדין אחר. ואינו מתאים למטרתנו להזכיר כללות כל הוכוחים, כפי שקבענו בהקדמת החבור.<sup>52</sup>

יסופק על הלומד, כי אין חבורנו לבונן האבנים, אלא הוא לבונן מי שיבין". לפיכך הרמב"ם אף לא חוזר בדרך כלל על הלכה שנתפרשה במקום אחר, כדבריו בשבועות ו, ג: "וכללי כל השאלות האלו שבהלכות אלו כבר ביארנום היטב וביררנום בפרק הראשון דקדושין, ובפרק האחרון דכתובות, ואמרנו שם שלא נחזור על אותם הכללים כדי שלא יארך החבור, ושאינו נציין עליהם לשם בכל מקום שזכרו במשנה". זו גם הסיבה לכך שהוא לא כופל בדרך כלל פירוש של מילים החוזרות במשנה, כדבריו בכלים ג, ד: "וכן בכל זמן שפירשנו מלה לא נחזור על פירושה בכל מקום שנכפלה כדי שלא להאריך בדברים". אך יש מקרים שהארכה נדרשת לצורכי החיבור עצמו, ובכגון זה מדגיש הרמב"ם כי אין הוא חורג ממטרתו לקצר ככל האפשר. כגון הארכה מעניין המסכת, כדבריו בתמיד ה, ג, שדן בהרחבה בסדר לבישת הבגדים של כהנים ולבסוף כתב: "וכבר יצאנו מענין ההלכה, אלא שהוא ענין המסכתא". והוא הדין הארכה בתיאורים אנטומיים של איברי בהמה החשובים לצורך זיהוי מומים, כדבריו בבכורות ו, ב: לאחר שמבאר מבנה העין ומחלות עינים לעניין מומי בכור המתירים לשחוט אותו הוא מדגיש "ואין מטרתנו לבאר סבות הוצרות מחלות אלו ולא בדיוק מקום המחלה באיזה שכבה הוא, ומה מהם ראוי להקרא מחלה באמת ומה מהם נספח למחלה, אלא מטרתו שיודע הדבר אשר אם תראה אותו תאמר זה מום, וזו היא המטרה כאן, לא שנרפא מחלות אלו שנצטרך אז לידיעת סבותיהן ומקומותיהן ומה מהן מחלה ומה מהן טפל". כעין זה דבריו בערכים ב, ב, אחר שמאריך בענין לוח השנה ועיבור החודשים והשנים: "ואין כונתנו כאן לדבר על כל אותן הסבות ולא אופן חשבונן לפי שדבר זה יצטרך אולי חבור מיוחד, וכבר חבר זולתנו בספר בענין זה וזולתו מסוג זה חבור חשוב מאד, אין בינו לבין החבורים אשר נתחברו במזרח בעניני העבור שום יחס כלל, וכבר באר בו מטעויות אותם החבורים מה שיש בו די, אבל הזכרתי מזה דברים אחדים כאן בהתאם למטרת החבור".

וכן יש להבין אף את לשונו בפירוש לערלה א, ב: "ואין כונתנו בחיבור זה לבאר משפטי המדות ודרכיהם שתתאמץ להבין רבוי אחר רבוי ומיעוט אחר מיעוט וכיוצא בהן, וכל מה שזכיר מענינים אלו

### פירוש המשנה לרמב"ם

סיכומו של דבר, ב"חיבור" כפירוש המשנה אין מקום לדיונים ארוכים הנוגעים לשקלא וטריא העיונית הנוגעת לדרכי הלימוד והראיות.

עם זאת, יש להדגיש, כי במקומות רבים חורג הרמב"ם ממטרתו המוצהרת "לקצר בחבור זה עד שכמה שאפשר" בכלל,<sup>53</sup> ו"להניח דברים שארך בהם הדיון ורב המשא ומתן" בפרט. לא אחת נוהג הרמב"ם להתנצל ולהסביר כי הוא חורג ממטרת חיבורו פירוש המשנה ומאריך בביאור בשל קושי מסוים בפירוש סוגיית התלמוד,<sup>54</sup> או בשל הצורך לשלול פרשנות או תפיסה הלכתית רווחת שהינה מוטעית,<sup>55</sup> או כדי לסכם עניין מסוים,<sup>56</sup> או בשל העובדה שיש בכך תועלת בשל חיזוק האמונות והדעות והמידות המוסריות הראויות<sup>57</sup> או משום תועלת אחרת.<sup>58</sup>

### 3. קהל היעד

יש לערער על דברי כמה מהחוקרים הסבורים, "שבפירושו זה [=פירוש המשנה] אין הוא פונה לחכמי התורה, יודעיה ומפלפלי הלכותיה, בכדי לחדש להם חידושי הלכות. מגמתו היא לפנות בעיקר להמוני ישראל, בכדי להכניס את הסוחר הזעיר אחרי יום של עבודה מעייפת, או את בעל המלאכה אחרי יום של עבודה מפרכת, לילקוט עצום ורב של אלפי

בחיבור זה אינו אלא דרך אגב בלבד". וכן כלאים ו, א: "זהו ביאור הלכה זו וענין דברי מי שדבר בה, ולכן התבונן בה, לפי שכבר נכשלו בפירושה כשלונות חמורים שאין ברצוני להזכירם ולהשיב עליהם, לפי שאין זה מענין ספרינו". וכן שבועות ב, ה: "ואף על פי שהוא בכלל כל דבר טמא בגלל ענינים אחרים שיאריך ביאורם ואין הזכרתם מתאים למטרת חבורנו זה". וכיוצא בזה כתב בשבועות א, ד: "והם נחלקו בראיות ולמידות מפסוקים שאין מקום זה מתאים להזכיר בו דרכי למודם בהם".

53 על דרך הקיצור בפירוש המשנה ומקומות בהם האריך הרמב"ם ראה בנספח לספרו של ד' פיקסלר, מסכת עבודה זרה עם פירוש הרמב"ם, עמ' רלב-רלה.

54 ראה למשל שבועות ב, א: "וכבר הארכנו בביאור הלכה זו מפני שהיא קשה בתלמוד, ומה שהזכרנו היא מפתח לכל מה שנאמר שם"; חולין א, א: "הלכה זו הוקשה פירושה על חכמי התלמוד לפי שיש בה ספקות רבים... ותירוץ ספקות אלו כפי שנתברר בתלמוד הוא כפי שאסכם עתה"; כפורים ב, ג: "דע זה ולמדוהו, לפי שהפיסות האלו לא נתבררו לשום אדם לפנינו במה שפירשו הגאונים שקדמונו ושראינו דבריהם, לפי שלשונות התלמוד לא ישיג מהם האדם כלום בעיון ראשון. אבל הנכון באותן השלונות הוא מה שבארנו"; כרתות ג, ד: "ויש בדברינו אלה נקודה נפלאה נעיר עליה, לפי שהיא מפתח לענינים אחרים נוסף למה שיש בה מדיוק העיון... והבן ענין זה כי הוא מקום טעות, ועליו תדון בכל הדומה לו"; כלים י, א: "והוי זכור כל מה שאמרנו בהלכה זו מפני שרבו בהם המכשולות והם עמוקי העיון".

55 ראה למשל אריכות דברים בביאור המונח "כלי נתר" בכלים ב, א המוסבר בידי הרמב"ם כן: "ולא הארכתני בענין זה כל האריכות המרובה הזו אלא כדי שיתבאר לך הענין ויתברר האמת, לפי שכל מי שפירש את המלים ואשר הגיע לידי, מפרש כלי נתר כלי 'אלשב', והשם יודע שאני מתפלא מאומר דבר זה מה היה מדמה, כי הוא דבר שאינו תואם לא מושכל ולא מקובל"; בכורות ד, ו: "ואמרו כפועל, אמרו כפועל בטל של אותה מלאכה, ואני אבאר לשון זה וענינו, כי אני הרבה שמעתי בו דברים בלתי מספיקים ואף אינם מביאים אל המטרה כלל". כלים כ, ה: "נבאר עיקר שם נדבך מפני שכבר היה בו טעות גדולה לרבים"; זבים ה, ג: "וכבר כפלתי לך ענין זה כמה פעמים לפי שאני חושש שיטעו בו". לענין זה ראה גם הדוגמא מפירוש המשנה לפסחים שהובאה להלן בסוף פרק ו סעיף 1, בענין שלילת פירוש מוטעה השולל רפואה בהקשר לספר הרפואות שגנוז חזקיה והודו לו. וכן ראה דבריו בכלים יב, ז, שהובאו להלן בפרק ו סעיף 2, שהאריך בשלילת תפיסה שמותר לרמות גויים, ולבסוף כותב: "וכבר חרגנו ממטרתינו כאן, אבל הערנו על מה שאין ראוי להתעלם ממנו. ואחזור לענין המסכתא".

56 להרחבה על הסיכומים וההקדמות ההלכתיות של הרמב"ם ראה להלן פרק ה.

57 בתחומים אלו מרבית הרמב"ם לחרוג מהמסגרת הרגילה של פירוש המשנה. וראה בהרחבה להלן פרק ו.

58 ראה למשל פסחים ד, י: "הלכה זו היא תוספתא, אבל ראיתי לפרשה גם כן לפי שיש בה תועליות".

הלכות...";<sup>59</sup> או כדברי אחר: "אין הרמב"ם משאיר אחריו דבר גדול, או דבר קטן, שאינו מוסבר, וברור לחלוטין כי ייעד את פירושו להמון העם, כדי שיוכלו ללמוד במשנה בעצמם ולהבינה יפה מתוך ספרו בכוחות עצמם".<sup>60</sup>

לדעתי, גישה זו אינה עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ם עצמו, מהם עולה שחיבור פירוש המשנה אינו מיועד בעיקר להמון העם, אם כי הללו יכולים בוודאי להפיק תועלת מרובה מלימודו, אלא אף - ואולי בעיקר - לתלמידי חכמים ובעלי תורה. וכך הם דבריו המפורשים של הרמב"ם בהקדמתו למשנה (עמ' סג במהד' שילת) "כי אין חבורנו לבונן [=פירושו: לגרום שיבין]<sup>61</sup> האבנים, אלא הוא לבונן למי שיבין". דבר זה מתבטא אף בתיאור התועלות של החבור:

האחת - שאנו נודיע פרוש המשנה על האמת, ובאור דבריה. כי אתה אם תשאל גדול שבגאונים לפרוש הלכה מן המשנה - לא יוכל לומר לך בה דבר אלא אם יזכר תלמוד זאת ההלכה, או יאמר לך: המתן עד שנעין מה דברים באו בה בתלמוד. ואין ביכלת איש לזכר כל התלמוד, וכל שכן בהיות הלכה אחת מן המשנה מתפרשת לפעמים בארבעה דפים וחמשה, לפי שנכנסים דברים בתוך דברים, וטענות וקשיות ותרוצים, עד שלא יוכל למצות מה שנתברר בפרוש אותה המשנה אלא בקי בעיון. זה אם לא היתה ההלכה האחת מאותן שאין נשלם פרושן ופסק הדין בהן אלא משתי מסכתות או משלוש.

רבינו כיוון את חיבורו פירוש המשנה, בדומה ללשונו בהקדמת משנה תורה, "לקטן ולגדול" כאחד, ואין ספק שהצהרתו של הרמב"ם שספרו משנה תורה מיועד 'לקטן ולגדול' - "אי אפשר שתבוא על חשבון 'הגדול' דווקא".<sup>62</sup> הוא הדין בפירוש המשנה, כפי שעולה בבירור מדבריו בהקדמת פירוש המשנה בהצגת התועלת השלישית המכוונת ל"קטן" - "שיהיה כמבוא למתחיל בעיון, יושג לו מה דרך דקדוק הדברים ופרושם, יהיה כמי שהקיף כל התלמוד, ויסעוהו זה מאד בכל התלמוד"; ואילו התועלת הרביעית מכוונת בעיקר ל"גדול" - "שיהיה מזכיר למי שכבר למד וידע, ויהיה כל מה שלמד עומד בין עיניו תמיד, ויהיו משנתו ותלמודו סדור על פיו". דהיינו פירוש המשנה מיועד הן "למי שכבר למד וידע" והן "למתחיל בעיון".

59 גוטל, נוסח חדש, עמ' צט.

60 תא שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 188. אף ר"י שילת, תיקון משנה, עמ' יא, הדגיש את מימד "העממיות" כמניע מרכזי לכתיבת פירוש המשנה, וכלשונו: "לנגד עיניו של רבנו, שהיה מנהיג רחום לעדתו, עמדה הדאגה לכלל ישראל, גם לאנשים שלימוד התלמוד קשה עליהם, ואת עיקרי התורה שבעל פה וההלכה יוכלו לקנות באמצעות לימוד המשנה עם פירוש מתאים". כראיה לדבריו מביא הרב שילת את דברי הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה בתועלת השלישית, ש"יהיה כמבוא למתחיל בעיון", אך מן הראוי היה לציין גם לדבריו המפורשים באותה הקדמה, המצוטטים למעלה, שחיבורו מכוון גם - ואולי בעיקר - לשכבות פחות "עממיות", דהיינו "למי שכבר למד וידע", ו"לבונן למי שיבין" וכן "לגדול שבגאונים". ודוק.

61 כדבר שילת שם הערה 21.

62 כלשונו של פרופ' ד' הנשקה, "לטעמה של הלכה במשנת הרמב"ם", בתוך: *Maimonidean Studies* 4 (2000), עמ' ע. והשווה למה שכתבתי כנגד גישתו של פרופ' יעקב לוינגר המבקש להדגיש את אופיו ה"עממי" כביכול של משנה תורה במאמרי: סיני, רמזי ב, עמ' קיא.

## פירוש המשנה לרמב"ם

כיוצא בזה עולה מהקדמתו של הרמב"ם לסדר טהרות. שם מאריך הרמב"ם להסביר את החשיבות הרבה שבלימוד יסודות טומאה בטהרה, ודבריו מכוונים שם בראש ובראשונה לתלמידי החכמים, "לפי שכל הלכה שמדובר בה בטומאה וטהרה ובראשון ושני ודומיהן קשים אפילו על הרבנים הגדולים וכל שכן על התלמידים". כיוצא בזה הוא מדגיש בהקדמתו לסדר קדשים, שהוא נזקק להאריך בביאור הלכות אלו הואיל "ואין בני אדם שואלים על שום דבר מהם כלל, עד שהשוו בהם החכם הגדול והסכל שבהמון, והרי רוב התלמידים אינם יודעים מן הקרבנות אפילו מה שנאמרו בו מקראות מרובים". חוסר הידיעה של דיני קדשים והטהרות היא גם הסיבה המרכזית, לדעתי, שפירושו של הרמב"ם לסדרים קדשים וטהרות ארוך הרבה יותר מפירושו לסדרים אחרים.<sup>63</sup>

### 4. בין פירוש המשנה לבין משנה תורה

להלן נבקש להציג את היעדים השונים של פירוש המשנה ושל משנה תורה, וכן את המתודות השונות הנקוטות בהם, כפי שעולים מדברי הרמב"ם עצמו.<sup>64</sup>

ראשית יש לציין באופן כללי, מבלי לדון בהרחבה בנושא היחסים בין פירוש המשנה למשנה תורה החורג מענייננו, שאין כל יסוד וזכר בדברי הרמב"ם לאותה תיאוריה המקובלת על חוקרים אחדים<sup>65</sup> לפיה התייחס הרמב"ם לספרו פירוש המשנה כספר הכנה לחבורו הגדול 'משנה תורה'. עובדה זו בולטת לנוכח העובדה שבהקדמה לספר המצוות הרמב"ם מתאר דווקא את ספר המצוות - ולא את פירוש המשנה הנזכר גם הוא שם - כספר הכנה למשנה תורה.<sup>66</sup>

מסתברים אפוא דברי הרב נחום אליעזר רבינוביץ', ש"בעת שחיבר את הפירוש למשנה, יתכן שעדיין לא תכנן לכתוב ספר להקיף את כל דיני התורה כולם [=משנה תורה], על אף

63 ויש להוסיף לכך גם את הערך הדתי שבלימוד ההלכות הנוגעות לעבודת המקדש, כדברי רבינו במנחות יג, יא: "ועוד אמרו זאת התורה לעולה וכו', כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה ומנחה וחטאת ואשם. ואמרו תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה מעלה עליהן הכתוב כאלו נבנה מקדש בימיהם, ולפיכך ראוי לאדם לעסוק בעניני הקרבנות ולהתבונן בהן, ואל יאמר שהם דברים שאין להן צורך היום כדרך שאומרים הרבה מבני אדם".

64 ולא בהצגת הבדלים שאינם מתועדים ומבוארים בפירוש בדברי הרמב"ם אלא הם בגדר השערות החוקרים בלבד. דיון נרחב בהבדלים המתודולוגיים בין משנה תורה לפירוש המשנה חורג ממסגרת מאמר זה, ובכוונתי לעשות זאת במחקר מקיף ונפרד. ולעת עתה ראה המחקרים הנזכרים לעיל, וכן ראה פיקסלר, פירוש.

65 להפניות למחקריהם של החוקרים שנקטו בגישה זו ראה גוטל, נוסח חדש, עמ' צג, הערה 19, ויש להוסיף להפניות אלו גם את אדלר, חזרות, עמ' 7.

66 זאת ועוד, כפי שהעיר פיקסלר (פירוש, עמ' 254 הערה 21), "הראיה הברורה לכך שהרמב"ם לא התכוון לכתוב את פיהמ"ש כהקדמה למשנה תורה היא העובדה שהוא לא נזכר חיבור זה בכל פיהמ"ש". והדבר בולט במיוחד לנוכח העובדה שהוא כן מזכיר במקומות אחדים בפירוש המשנה את ספר המצוות, אך לא את משנה תורה. ראה מנחות ד, א: "אבל תפלה של יד ושל ראש הם שתי מצוות כמו שבררנו את זה בספרנו במנין המצוות". כן ראה חולין א, ה: "וכהנים נפסלין במומין לא ברוב השנים... ולוים נפסלין בשנים לא במומין... ומצוה זו אינה מכלל מצוות הנוהגות לדורות כמו שיתבאר לך מספרי במנין המצוות, אלא חל דין זה בלויים בזמן שהיה המשכן והמשא".



שכבר בחיבורו הוא היתה מגמתו ברורה לפסוק את ההלכה ולהכריע בכל מחלוקת, אלא שהגביל את עצמו רק לשאלות שנשארו פתוחות במשנה.<sup>67</sup>

יתירה מזו, כבר כתב פרופ' יצחק טברסקי כי "אף על פי שנראה בעליל כי ספר 'משנה תורה' הוא חיבורו העיקרי של הרמב"ם בתחום ההלכה, אין הוא מבטל את 'פירוש המשנה'. בהזדמנויות שונות חזר הרמב"ם אל פירושו למשנה ותיקנו וסידרו מחדש, לפי הצורך ולפי העניין. במלים אחרות, למרות הדגשת אופיו הכללני ועצמאותו הגמורה של ספר 'משנה תורה'. הפירוש למשנה - והוא הדין באשר לפירושים בכלל - עדיין נשאר שימושי ונחוץ. ספר 'משנה תורה', למרות היותו הסיכום הקודיפיקאטורי הטוב ביותר לספרות ההלכה, אינו מקפח את חשיבותם של חיבורים אחרים."<sup>68</sup>

בפתיחת הקדמתו של הרמב"ם לספר המצוות הוא תיאר את המתודות והיעדים השונים של שני ספריו ההלכתיים הגדולים: פירוש המשנה ומשנה תורה. וכך הוא כותב:

מאחר שקדם לנו החבור המפורסם שבו כללנו פרוש כל המשנה - ומטרתנו באותו החבור היתה להסתפק [במהדורת ר"ח הלר תרגם: לקצר] בבאור ענין כל הלכה והלכה שבמשנה, וכונתנו בו לא היתה לכלול דין כל מצוה עד תם ולהקיף בו כל מה שצריך מאסור ומותר וחייב ופטור, כמו שמתברר למי שמעיין באותו החבור - ראיתי גם לנכון לקבוץ קובץ שיכלול את כל דיני התורה ומעשיה עד שלא ידח ממנו נדח. ו[בקובץ זה] אשתדל, כמו שמנהגי לעשות, להמנע מלהזכיר המחלקות והדברים שנדחו, ולא אקבע בו אלא הלכה פסוקה, כך שיהיה אותו הקובץ כולל כל דיני תורת משה רבנו - הן הדרוש והן מה שאינו דרוש... ואכלול בו כל מה שנתקים ונתברר מדברי התורה, עד שלא תחרוג שום שאלה שצריכים לה שלא אזכירנה, או שאזכיר [לפחות] יסוד שבעזרתו תתברר אותה השאלה בקלות בלי עיון עמוק, שכן מטרתי בו הקצור עם השלמות, עד שיקיף הקורא בו כל מה שנמצא במשנה ובתלמוד ובספרא ובספרי ובתוספתא, ויתר על כן כל מה שגדרו וסיגו הגאונים האחרונים, זכרם לברכה, ומה שבארו ופרשו בעניני אסור ומותר, וטמא וטהור, ופסול וכשר, וחיב ופטור, ומשלם ואינו משלם, ונשבע ופטור מלשבע - כללו של דבר: שלא יהא צורך אחרי התורה בספר אחר זולתו, כדי ללמד ממנו שום דבר ממה שצריך בכל התורה, בין מדאורייתא בין מדרכנן.

הרמב"ם הדגיש חזור והדגש את אופיו האנציקלופדי של ספר 'משנה תורה'. החיבור תוכנן כך שיוכל לתת לכל דורש ידיעות מדויקות וממצות, בלשון קלה ובסגנון מושך את הלב, וכפי שכתב טברסקי, "תפיסה כוללנית זו של מהות הקודיפיקציה ומגמתה הביאה את הרמב"ם 'למנות תחלה בהקדמת הספר (כלומר ב'ספר המצוות', שהוא מעין מבוא ל'משנה תורה') מנין כל המצוות, 'עשה' ו'לא תעשה', כדי שתכלול חלוקת הספר את כולן, ולא תשאר מהן מצוה שלא נדבר על כל דיניה... כל זה כדי להשמר לבל ימלט ממני דבר שלא

67 בפתיחה להקדמה למשנה תורה עם פירוש יד פשוטה, ירושלים תשנ"ז.

68 טברסקי, משנה תורה, עמ' 15-16, בהערה 21.

פירוש המשנה לרמב"ם

אדבר עליו'. התיבה 'כל' בצירופים שונים, חוזרת ונשנית בקטעים הללו בקצב קבוע. טענת ההיקף הכולל הוא הפזמון החוזר בהתבטאויות פרוגרמטיות אלה".<sup>69</sup> אף בהקדמה למשנה תורה מצויה הגדרה קולעת של מטרת חיבור ספרו:

וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה, כולם בלשון ברורה ודרך קצרה... דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החבורים והפרושים הנמצאים מימות רבנו הקדוש עד עכשיו. עד שיהיו כל הדינים גלויים לקטן ולגדול בדין כל מצוה, ובדין כל הדברים שתקנו חכמים ונביאים.

הרמב"ם מבהיר אפוא כי יש הבדל עקרוני בין שני חיבוריו ההלכתיים הגדולים: משנה תורה ופירוש המשנה. מטרת פירוש המשנה "היתה להסתפק [במהדורת ר"ח הלר: לקצר] בבאור ענין כל הלכה והלכה שבמשנה", ואין פירוש המשנה מיועד להקיף את כל פרטי ודקדוקי ההלכות, וכלשונו: "וכונתנו בו לא היתה לכלול דין כל מצוה עד תם ולהקיף בו כל מה שצריך מאסור ומותר וחייב ופטור". חיבור משנה תורה משלים את מה שחסר בפירוש המשנה, שכן הוא מיועד להיות "קובץ שיכלול את כל דיני התורה ומעשיה עד שלא ידח ממנו נדח", וחיבור זה מקיף את כל פרטי ההלכות, כמודגש בהקדמה למשנה תורה "שיהיו כל הדינים גלויים לקטן ולגדול בדין כל מצוה".

הבדל יסודי זה בין שני חיבוריו ההלכתיים של הרמב"ם הוא פועל יוצא מאופייה של המשנה שחיבור פירוש המשנה מתייחס אליה, שמטבעה אין היא דנה בפרטי ודקדוקי כל המצוות, כפי שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה מנחות ד, א:

אבל דיני הציצית והתפלין והמזוזות וסדר עשייתן והברכות הראויות להן וכל הדינים השייכים לכך והשאלות שנתעוררו בהן אין ממטרת חבורנו [=פירוש המשנה] לדבר בכך לפי שאנחנו מפרשים והרי המשנה לא קבעה למצות אלו דברים מיוחדים הכוללים את כל משפטיהם כדי שנפרשם, וטעם הדבר לדעתי פרסומן בזמן חבור המשנה, ושהם היו דברים מפורסמים רגילים אצל ההמונים והיחידים לא נעלם ענינם מאף אחד, ולפיכך לא היה מקום לדעתו לדבר בהם, כשם שלא קבע סדר התפלה כלומר נוסחה וסדר מנוי שליח צבור מחמת פרסומו של דבר, לפי שלא חבר סדור אלא חבר ספר דינין.

מיותר לציין, כמובן, שהלכות דיני ציצית תפלין ומזוזות מפורטות בספר משנה תורה, בהתאם למטרתו "עד שיהיו כל הדינים גלויים לקטן ולגדול בדין כל מצוה".

בכך לא מתמצים ההבדלים בין משנה תורה לבין פירוש המשנה, שכן קיימים מתודות ויעדים נוספים הייחודיים לחיבור פירוש המשנה לאור דברי הרמב"ם בסוף הקדמתו לפירוש המשנה<sup>70</sup> בעניין "ארבע תועלות גדולות" של חיבורו. כזכור, התועלת הראשונה של פירוש המשנה - "שאנו נודיע פרוש המשנה על האמת, ובאור דבריה". התועלת השנייה:

69 טברסקי, משנה תורה, עמ' 144.

70 המובאים בראש פרקנו זה.

"הפסקים". ואמנם, מגמה פסיקתית מייחדת אף את משנה תורה, אך בחיבור זה לא נוהג הרמב"ם כידוע לציין כדעת איזה חכם מחכמי המשנה והתלמוד הוא פסק, כפי שהוא נוהג לעשות בפירוש המשנה, שבחלק גדול מהמשניות שיש בהן מחלוקת פוסק הרמב"ם כדעת אחד מהתנאים. במקום אחר הראיתי כיצד ניתן להסתייע בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה כדי להבין טוב יותר את ההלכות שבמשנה תורה,<sup>71</sup> ובין השאר נטען כי ההשוואה בין הפסקים שבפירוש המשנה לבין ההלכות שבמשנה תורה חיונית ביותר בראש ובראשונה לשם הבנת דרכו של הרמב"ם כפוסק. לעתים, אף ניתן להיעזר בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה להבנת פרשנותו של הרמב"ם לדעות חכמי המשנה והתלמוד, לצורך הבנה טובה יותר של המקורות להלכות הסופיות שגובשו במשנה תורה.<sup>72</sup>

אך גם ה"תועלות" השלישית והרביעית שמנה הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה ייחודיות לחיבור זה:

והשלישית - שיהיה כמבוא למתחיל בעיון, יושג לו מזה דרך דקדוק הדברים ופרושם, ויהיה כמי שהקיף כל התלמוד, ויסייעו זה מאד בכל התלמוד.  
והרביעית - שיהיה מזכיר למי שכבר למד וידע, ויהיה כל מה שלמד עומד בין עיניו תמיד, ויהיו משנתו ותלמודו סדור על פיו.

דרכו של הרמב"ם להביא במקומות רבים בפירוש המשנה הקדמות וכללים המסכמים בצורה מרוכזת ומסודרת נושאים שונים, ובכך נדון בהרחבה להלן בפרק ה. ההשוואה בין כללים אלו לבין מקבילותיהם במשנה תורה טומנת בחובה פעמים רבות מציאת "מרגליות" של ממש, המאירות באור בהיר "רמב"מים קשים", שהתקשו בהם גדולי נושאי הכלים. מן הכללים שבפירוש המשנה - המתאפיינים בהכללה, בסדר ובשיטתיות - אפשר לעמוד פעמים רבות על העקרונות, היסודות והגדרים הבסיסיים ביותר של שיטת הרמב"ם בנושא מסוים.<sup>73</sup> עקרונות אלו אינם מפורשים תמיד באופן בהיר - ובמתכונתם הכללית והרחבה - במשנה תורה, אשר בו מטבע הדברים דרכו של הרמב"ם לרדת יותר לפרטי ההלכות ודקדוקיהן, ולעסוק פחות בעקרונות הכלליים והמופשטים.

במקום אחר<sup>74</sup> הראיתי בארוכה, כי בעוד שפירוש המשנה מיועד בעיקרו להיות מבוא לתלמוד וסיכום של ההלכה התלמודית כאחד,<sup>75</sup> ובו נוהג הרמב"ם פעמים רבות להציג את

71 סיני, פירוש המשנה.

72 עוד הצבענו במאמר הנ"ל שיש חשיבות רבה גם בעיון בנוסח המשנה, כפי שהיא מובאת בידי הרמב"ם בפירוש המשנה - כמו גם בנוסח שאר המקורות המובאים בפירוש המשנה - והשוואתו לנוסח המקובל שבפנינו. בהקשר זה חשוב להדגיש שלא די בעיון בשינויי הנוסחאות למשנה שבמהדורתו של ר"י קאפח, הואיל והוא מסתפק בציון נוסחת דפוס וילנא בלבד (למעט בפירוש המשנה לסדר זרעים שבו מציין ר"י קאפח לעדי נוסח רבים יותר), אלא ראוי לעיין בכתבי היד השונים של המשנה. פעמים רבות ניתן לראות כי הקושיות שהקשו על הרמב"ם נובעות מהשינויים שבין נוסח המקור שעמד לפני המקשן לבין נוסח המקור שעמד לפני הרמב"ם. וראה שם שתי דוגמאות מייצגות.

73 על כמה דוגמאות לעיון מקביל בכללים שבפירוש המשנה ובמשנה תורה כבר עמדתי בהרחבה במקומות אחרים. ראה סעיף ד של סיני, פירוש המשנה; י' סיני, "שיטת הרמב"ם בעניין כשרותם של רשעים לעדות", מגל יב (תשנ"ח), עמ' 289-310; סיני, רמזי; סיני, רמזי ב.

74 י' סיני, "בין פירוש המשנה לרמב"ם לבין משנה תורה: היקף החומר ההלכתי, שיטת המיון והפיצול המושגי", *Hebrew Union College Annual* (טרם פורסם).

## פירוש המשנה לרמב"ם

העקרונות הכלליים והמופשטים, הרי שמשנה תורה הוא ספר הלכות מעשי, ומטיבו של חיבור זה לרדת יותר לפרטי ההלכות ודקדוקיהם בד בבד עם העדפה - בדרך כלל - של הפיצול המושגי הדקדקני על פני ההכללה.<sup>76</sup>

תשומת לב להבדלים במתודה וביעדים של שני חיבוריו ההלכתיים הגדולים של הרמב"ם, פירוש המשנה ומשנה תורה, כפי שהוצגו לעיל, עשויה לסייע לנו בהנהרת הבדלים רבים בין שני חיבורים אלו. במקום אחר עסקנו במספר דוגמאות שבהן נראה כיצד ההבדלים בין שני החיבורים מתבטאים באחד או ביותר מן המישורים הבאים: היקף החומר ההלכתי הנידון, שיטת המיון, ההכללה והפיצול ההלכתי הדקדקני, וההגדרות ההלכתיות שניתנות בכל אחד מהחיבורים.<sup>77</sup> להלן בפרק ה' סעיף 4 נעמוד על ההבדלים שבין הקדמת הרמב"ם בפירושו לסדר טהרות לבין הנקבע בספר טהרה במשנה תורה. והדברים הנזכרים שם משלימים את דברינו כאן.

## ג. אופיו של הפירוש

### 1. מאפיינים כלליים

פירוש המשנה כשמו כן הוא, ולא ייפלא אפוא כי התועלת הראשונה של פירוש המשנה - "שאנו נודיע פרוש המשנה על האמת, ובאור דבריה". דרכו של הרמב"ם בפירושו למשנה היא לעבור מן הכלל אל הפרט. לאמור,<sup>78</sup> לפתוח בהסבר כללי של נושא ההלכה הנידונה, ומשם לעבור להסברת ההלכה הספציפית הנידונה במשנה לאור המסורת התלמודית, משם הוא עובר להסברת ענייני הלכה צדדיים העולים במעורב, לעתים קרובות במהלך המשנה, תוך הפניית הלומד למשנה המקורית שבה נידון העניין 'הצדדי' הזה לגופו, הסברת מילים עבריות נדירות, תרגום מילים מתחום הראליה ללעז ערבי, והסברת עניינים לשוניים בעלי אופי כללי הנחוצים לשם הבנת לשון המשנה, משם ניגש הרמב"ם להסברת טעמים של בעלי המחלוקת, אם נזכרת מחלוקת באותה משנה, ולבסוף הוא מסיים בהכרעת ההלכה באותה מחלוקת. בפירוש המשנה אין הרמב"ם משאיר אחריו כמעט דבר גדול, או דבר קטן, שאינו מוסבר.

בדברינו הבאים נציג מספר מאפיינים כלליים של דרכו של רבינו בפירוש המשנה.

75 ויודגש: הסיכומים שבפירוש המשנה משקפים את פסיקת ההלכה, אלא שבפירוש המשנה ההלכות מובאות במתכונת סיכומית-למדנית-עיונית, ולא במתכונת הלכתית-מעשית המקובלת בספר משנה תורה. ודוק.

76 עם זאת, אין זה נכון לומר שהרמב"ם תמיד נוקט בפירוש המשנה בהכללה ובמשנה תורה בפיצול מושגי דקדקני. כפי שהראיתי שם, לעתים ניווכח בהיפוכו של דבר, דהיינו כשבפירוש המשנה מציג הרמב"ם פיצול מושגי מפורט יותר מאשר במשנה תורה. אנו מבקשים לטעון כי אין בכך משום סתירה לאמור למעלה, אלא דבר זה נעשה בעיקר במקומות בהם כותב הרמב"ם בפתחת מסכת או סדר מבוא המסכם תחום הלכתי רחב (דוגמת ההקדמות לסדר טהרות ולסדר קודשים). לפיתוח טענה זו ראה להלן ליד הערה 169.

77 ראה מאמרי הנזכר לעיל הערה 74.

78 כתאורו הקולע של תא-שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 187-188.

בהקדמתו לפירוש המשנה טרח רבינו רבות בהסבר סדר המסכתות שבמשנה, והוא נוגע בכך לעתים אף בפירוש עצמו, עד שכבר בפתח פירושו למשנה הראשונה ברכות א, א הוא כותב: "כבר ביארנו בהקדמתנו טעם התחלתו התחלה זו"<sup>79</sup>. עניינים הקשורים לסדר המשניות נידונו רבות אף במהלך הפירוש למשניות השונות. כך למשל ביבמות ג, ו: "כל זה פשוט מאד והשמייעך בבא זו אע"פ שהיא פשוטה מפני שאותה שנה תחלה אלא שאיחר אותה בחבור". וכן ביבמות ג, יב: "בבא זו נשנית תחלה בעת מסירת השמועה לפני ההלכה השביעית מפרק זה, ואיחרה בעת החבור, אע"פ שאין לה צורך אחרי אותה ההלכה". לעתים עומד רבינו על טעם מיקומן של משניות העוסקות בעניינים החורגים מעניינה של המסכת. עניין זה בולט במיוחד במסכת עדיות, שבה נזכרות בתחילת המסכת מחלוקות בית שמאי ובית הלל, כפי שכתב שם א, ג:

והתחיל בהלכה הראשונה והשניה לפני זו ואף על פי שאין בהן עדות מפני שגם הם מחלוקת שמאי והלל ואין ההלכה כדברי שום אחד מהם בשלש ההלכות, ואחר כך חזר לתת טעם להזכרת דבריהם ואף על פי שאינם למעשה והביא כל הדומה לכך. ואחר כך הביא הלכות שיש לשמאי עצמו בהן סברות שלא כדעת הכל. ואחר כך הביא הלכות שחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי, וסיים את הפרק וחזר לעדיות שהם מטרת המסכתא.

טעם כללי יותר מציג רבינו בהמשך עדיות ב, י:

והטעם שהזכיר דברים אלו כאן ואף על פי שאינן מענין המסכתא ואין בהן עדות, וכן הלכות הרבה יבואו במסכתא זו שאין בהן עדות, נוסף לכך שכבר נכתבו במקומם במשנה, הוא מה שאומר לך, והוא, שכל דבר שנאמר במסכתא זו הם כולם הלכות שדברו בהן והעידו במה שהעידו מהם, והזכירו מהם מה שהזכירו, ונשאו ונתנו במה שנשאו ונתנו מהם ביום אחד ובקהל אחד בעצמו, והוא אמרם עדיות בו ביום תקנום. וכן כל מקום שאומר במשנה בו ביום, על אותו יום הוא אומר. ומשום כך תמצא במסכתא זו הלכות מענינים שונים. דע זה וזכריהו.

גם במסכתות אחרות עוסק לעתים רבינו בהסבר מיקומן של משניות החורגות מענין המסכת. כך למשל הוא כותב בשבועות א, ב:

החל בביאור ידיעות הטומאה תחלה כדי לגמור הדבור בדבר שאינו מענין המסכתא ויחזור לענין המסכתא והיא שבועות. אבל שבת ונגעים כבר ייחד לכל אחת מהם מסכתא נפרדת.

לא אחת נזקק רבינו אגב פירושה של משנה כזו או אחרת לשאלות הנוגעות למתודולוגיה של המשנה. דוגמא מרתקת לאמירה הנוגעת למתודולוגיה של המשנה ניתן להביא

79 וכוונתו למה שכתב בהקדמה למשנה, עמ' מה במהד' שילת: "שהראוי ביותר לפתוח הדבור בברכות, כדי לתקן המזון תקון מוסרי. שוב ראה שלא יהיה הדבור בענין מן העניינים חסר, אלא ידבר על כלל הברכות המחויבות למזונות ולמצוות. ואין שם מצוה מחיבת לכל אדם בכל יום אלא קרית שמע בלבד, ואין מן השלמות לדבר על ברכות קרית שמע קדם שידבר על קרית שמע עצמה, ולפיכך פתח 'מאמתי קורין את שמע'".

פירוש המשנה לרמב"ם

מהפירוש לנדה ו, טו. בהקשר לדברי ר' יהושע שאמר "עד שאתם מתקנין את השוטות בואו ותקנו את הפקחות" כותב רבינו:

ומה שאמר ר' יהושע שוטות אמרו תני טועות. וענין דברי ר' יהושע שהוא אומר במקום שנדבר ונדון בטועות נדון בשאינן טועות היאך דיניהן, כאלו רומז שסוג זה של דיון שאנחנו בו קשה מאד ודינו מרובין, ואין אנו יכולים להגיע לתכלית באור החלוקים הרבים שאפשרות מציאותן קרובה, ולמה לנו להניח הנחות שאפשרותן רחוקה כגון זה שתראה בין השמשות דוקא וביום ידוע ומסויים וזה רחוק שיארע, ואם נתעסק בדיון במה יהיה הדין בזה יתרחב הדבר ונטרד מלעסוק בנחוץ יותר.

ויפה העיר ר"י קאפח: "ודבר גדול למדנו רבינו בפירושו זה, שאין ראוי לעסוק בהמצאת הנחות שאינן מצויות".<sup>80</sup>

רבינו אף מעיר לעתים על דרכי הניסוח של המשנה. כך לדוגמא הוא כותב בפירושו לכרתות א, א: "דע שאינו מונה בהלכה זו כי אם כללי ענינים והניח הפירוט". אף הגדרת מונחים הנזכרים במשנה זוכים כמובן לבירור בפירוש המשנה.<sup>81</sup>

במקומות אחדים נהג רבינו, כדרכו של התלמוד, לפרש מה החידוש בפרטי הלכות השנויות במשנה, ואשר נראות לכאורה כחזרה על אותו עקרון בוואריאציות שונות. כך, למשל, בפירושו למשנה בבא קמא י, ד נזקק רבינו לשאלת הכפילות הקיימת לכאורה במשנה שלימדנתו הדין בחבית ובחמור. על שאלה זו עונה רבינו שם:

אלו השמיענו הדין בחבית של יין בלבד היינו אומרים בכגון זה הוא שאם פירש לו נותן לו דמי יינו, אבל חמורו וחמורו חברו שלא עשה מעשה בידו לא, ואלו השמיענו הדין בחמורו וחמורו חברו היינו אומרים בכגון זה הוא שאין לו אלא שכרו בשלא פירש לו מפני שלא עשה מעשה בידו, אבל יינו ודבש חברו אפילו לא פירש נותן לו דמי יינו שהרי נתעסק באסיפת הדבש בידו, לפיכך השמיענו שהדין בשני המקרים שוה.

דוגמא נוספת ניתן להביא מפירוש הרמב"ם לבבא מציעא ג, ה. אף שם הביאה המשנה דוגמא כמעט זהה לדוגמא שנשנתה שם במשנה שלפני כן. וכך נאמר שם:

שנים שהפקידו אצל אחד זה מנה וזה מאתים, זה אומר מאתים שלי וזה אומר מאתים שלי, נותן לזה מנה ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבוא אליהו. אמר ר' יוסי אם כן מה הפסיד הרמאי, אלא הכל יהא מונח עד שיבוא אליהו. וכן שני כלים אחד יפה מנה ואחד יפה אלף וזו, זה אומר יפה שלי וזה אומר יפה שלי, נותן את הקטן לאחד מהם ומתוך הגדול נותן דמי הקטן לשני, והשאר יהא מונח עד שיבוא אליהו. אמר ר' יוסי אם כן מה הפסיד הרמאי, אלא יהא הכל מונח עד שיבוא אליהו.

80 הערות ר"י קאפח שם, הערה 53.

81 לדוגמא אופיינית ראה בבא מציעאה ט, ב: "צריך שתדע שלשה שמות אלו על איזה ענין אומרים אותם, והם שוכר וחוכר ומקבל".

מדוע הביאה המשנה שתי מחלוקות זהות לכאורה בין חכמים לבין ר' יוסי? משיב על כך רבינו בפירושו שם:

הסברא בזה כמו הסברא במנה מאתיים והדין אחד, אבל הביא משל זה השני שלא תאמר כיון שבשאלה הזו יפסיד בעל כלי גדול את כליו לפי שהוא מפסידו בעינו ומשלם לו מקצת דמיו יהו שניהם מונחין עד שיבוא אליהו עד שיודה הרמאי מהם על האמת, לפיכך השמיענו שאין הדבר כן, אלא זה כמו מנה מאתיים שלא הפסיד בעל המאתיים עין ממונו אלא הפסיד מקצתו.

## 2. דרכי המחשה: הדגמה וציור

ראוי לציין לדרכו המיוחדת של רבינו בהמחשת עקרונות וכללים הלכתיים הנזכרים במשנה באמצעות הבאת דוגמאות ("משל"). דוגמא אופיינית ניתן להביא מפירושו לבבא בתרא ח, ב. שם מציג רבינו הדגמה ארוכה ומפורטת ביותר של כללי נחלות. בתחילה הוא קובע את הכללים המנחים, ואחר כך הוא עובר ל"משל":

ואני אקבע לך משל יתבאר לך ממנו איך ראוי שתהיה לפי הכללים האלו ירושת האחים והאחיות והדודים והדודות ואבות האבות, עד שאם ימות אדם למשל יירשנו זקן זקן זקנו. נניח שעמרם מת, זכרים לירשו משה ואהרן, לא מצאנום חיים, נחפש בניהם הזכרים, לא מצאנו, נחפש אחר כך בנותיהם הנקבות, לא מצאנו, חזרה הירושה למרים כיון שנעדר הזכר וזרעו. מצאנו שמרים מתה, נחפש אם הניחה בן זכר או זרע מזכר, לא מצאנו, נחזור אחרי כן לחפש אם יש לה בת או זרע הבת, לא מצאנו, תחזור הירושה לקהת אבי עמרם.

וכן הלאה וכן הלאה מפרט הרמב"ם את האופציות השונות של סדר נחלות עד שהוא מסכם לבסוף את הכללים שהוצגו ב"משל":

ועל דרך זו לעולם... הנה נתבאר לך היאך יירש אברהם את עמרם. ונתבאר לך שאין ירושה לאחין במציאות האב, ולא לדודים במציאות אבי האב, ולא לדודי האב במציאות אבי אבי האב, ולא לדודי אבי אבי האב במציאות אבי אבי אבי האב, וכל על דרך יחס זה תעלה תמיד, והבן את הכללים האלו ולא ילוזו מעיניך.

דוגמא אופיינית נוספת ניתן להביא מפירושו לראש השנה א, א לעניין אחד בתשרי ראש השנה לנטיעה:

והנני מסביר לך את זה במשל, כגון שניטעה נטיעה זו בחמשה עשר באב שנת עשרים וחמש, הרי שארית שנת עשרים וחמש נחשבת לה שנה ראשונה, ושנת עשרים ושש שנה שניה, ושנת עשרים ושבע שנה שלישית, והן שני ערלה, אבל אין דין ערלה מסתלק ממנה עד חמשה עשר יום בשבט שנת עשרים ושמונה.

אף במקומות אחרים נהג הרמב"ם בהצגת 'משל' המדגים את הכלל ההלכתי הנידון.<sup>82</sup>

82 ראה למשל כתובות יג, ו; גטין ה, ג; בבא קמא ט, ד; בבא בתרא ט, ד; כרתות א, ב. כן ראה הדגמות ממחישות של שש חטאות על איסורי ביאה שונים בכרתות ג, ה.

## פירוש המשנה לרמב"ם

מאפיין בולט נוסף של פירוש הרמב"ם למשנה הוא ריבוי ההמחשות באמצעות ציורים, תרשימים וכיו"ב. מפורסמים בהקשר זה ציוריו של רבינו הנוגעים למקדש ולכליו, שאליו הוא מפנה כבר בפירושו לכפורים ג, ח:

כל מה שהובא במשנה מצורת המקדש או חלק מחלקיו ותיאור רוחותיו והעזרות והלשכות והמזבח וזולתו אל תבקש ממני לבארו בכל מקום, לפי שאני עתיד לבאר לך את כל זה וארבה לך בציורים עד שתתארהו בלבך היטב ויובן כולו בדעתך כאלו ראית אותו בעיניך במסכת מדות בעזרת ש-די.

ואכן, בפירוש למסכת מדות מצויים ציורים רבים של הר הבית, המקדש, העזרות וכיו"ב.<sup>83</sup> על חשיבות הציור עומד רבינו שם, ד, ב: "ואף על פי שכל מה שאמרנו ברור עם ההתבוננות הרני מצייר כדי שיובן בקלות, וגם כדי שיובן כיצד היתה הנחת ההיכל והעזרות בשפוע ההר". וכן שם, ד, ב: "אני אצייר עתה את ההיכל בכללותו עם האולם, ואכתוב מדותיו באורך וברוחב כפי שיתבאר בפרק זה, ומן הציור הזה יתברר לך כל מה שהזכיר". וכן שם, ד, ו: "ואף על פי שאין זה [=כולה עורב] צריך ציור הרני מציירו". וציור מפורט מסכם הציג הרמב"ם בסוף מדות ד, ח:

וכיון שכבר קדם לנו ציור המזבח ודיוק מדותיו, וכן דיוק מדות ההיכל, ואני רוצה לצייר כאן צורת העזרה בכללותה ושעריה ומדותיה אורך ורוחב וכל מה שהיה בה מן הלשכות, ונצרך לכך עזרת נשים ובית המוקד, לכן לא אעמיס בציור הזכרת מדות ההיכל והמזבח אלא אקבעם בה בתאריהם שקדמו בלי לכתוב מדות כל חלק מהם כיון שכבר קדם. וזו היא הצורה הכוללת אשר הבטחנו בה וציננו עליה בכמה מקומות במשנה בסדרים הקודמים, וזו צורת כל מה שזכר לעיל.

ציורים ושרטוטים מצויים בפירוש משניות במסכתות רבות, ובמגוון רחב של הלכות ודינים: החל מציורים שונים של שדות וערוגות במסכתות כלאיים<sup>84</sup> ופאה,<sup>85</sup> שרטוט גטין<sup>86</sup> ופרשת שוטה,<sup>87</sup> ציורי עגלות הלויים לעניין שבת,<sup>88</sup> ציורים הנוגעים לדיני ערובין,<sup>89</sup> צורות סוכה,<sup>90</sup> ציור כוכים של קברים במערה,<sup>91</sup> ציורי המזבח<sup>92</sup> והמנורה,<sup>93</sup> ציורי מקוואות,<sup>94</sup>

83 ציורים הקשורים למקדש אינם מצויים רק במסכת מדות. וראה למשל ציור הכבש שהיו עושים מהר הבית להר המשחה כיפין על גבי כיפין בפירוש לפרה ג, ה.

84 במסכת כלאיים מצויים ציורים רבים. ראה כלאיים ב, ו-ז; י, ג, א, ו; ד, ו-ז; ה, ה-ו; ו, ב, ז; ז, א; ט, י. וכבר כתב הרמב"ם בפירושו לשבת ט, ב: "וכבר ציינו בכלאיים בהלכה זו ציורים רבים, והנני מצייר לך כאן אחת בלבד כדי שיובן ענין הלכה זו ואיך נזרעים".

85 ראה פאה ו, ג; ז, ב

86 גטין ט, ה.

87 שוטה ב, ד.

88 שבת יא, ב.

89 ראה עירובין ב, א, ו; ה, א, ג; וכן בפרקים ח-ט כמה ציורים.

90 ראה סוכה א, א וכן יא.

91 בבא בתרא ו, ח.

92 ראה זבחים ה, ג: "והנני מצייר עתה ציור רבוע המזבח כדי שיתבארו אלו הרוחות והקרנות בלבד עד שנצייר צורת המזבח בכללותו במקומו במדות".



שרטוטים הנדסיים,<sup>95</sup> ציור צורת נגעים,<sup>96</sup> וכלה בציורי כלים, בתים וחפצים שונים לצורך דיני טומאה וטהרה.<sup>97</sup>

לפעמים משלב הרמב"ם ציור או שרטוט ביחד עם סימני אותיות המסייעים מאוד בהבנת הלכות סבוכות. כך למשל עשה בתמיד ג, ט:

ואני אצייר לך כאן אופן סדר שבעת הנרות היאך היו בין הצפון לדרום, ואכתוב אות על כל נר כדי שיהא אפשר לרמוז עליו בקלות בעת הפירוש, וזו היא צורתן ופיות כל הנרות כלפי האמצעי אחד לגב השני כפי שהוא בציור, והנר הכתוב עליו ד הוא נר מערבי.<sup>98</sup>

וכך הוא בדמאי ז, ח לעניין מעשר משורות חביות יין:

ואני אצייר לך בזה צורה כדי שיהא הדבר ברור יותר להבנה, ואעשה במקום החביות ריבועים, ואכתוב בצורה אותיות.

וכעין זה בקדושין ד, ד:

וכן אמרו אם אבי אביה ואמה, רוצה לומר ואם אבי אביה, וכבר עשיתי לך בזה ציור מפורט כדי שיובן לך הדבר היטב, ועשיתי על כל אחת משמונת אלו המנויות במשנה זו סימן, וכשתתבונן באותו הציור תמצא ארבע נשים מצד האב וארבע מצד האם, ואלה אם שמונה נשים, והם ארבעה דורות.

### 3. ענייני לשון

הרמב"ם גילה חיבה יתירה ללשון המשנה, הכתובה על טהרת הקודש, ולסגנונה, והוא ראה בה מופת לחיקוי,<sup>99</sup> כדבריו בהקדמת המשנה: "והיה (רכנו הקדוש) צח לשון ומופלג מכל אדם בלשון העברית... וכאשר קיבץ השיטות והמאמרים החל בחיבור המשנה".<sup>100</sup> ובהמשך שם: "אבל אלו הבריתות כולן לא באו עד המשנה במתק דיבורה, ולא בתיקון עניינה בקיצור לשונה".<sup>101</sup>

93 מנחות ג, ז: "ראיתי לצייר כאן צורת המנורה בשלמותה".

94 מקוות ו, יא; י, א-ב.

95 ראה למשל אהלות יב, ז.

96 ראה נגעים ו, ה; ו-ז; יב, ג.

97 ראה כלים פרק ב, ב, ג, ופרק ד, ג-ד, ופרק ו, א, ה, ופרק ח, ג, ופרק יא, ד, ט, ופרק יב, ב, ופרק יג, ז, ופרק יד, ד, ז, ופרק כ, ח, ופרק כה, ה. וכן ראה אהלות ג, ז; ד, א-ג; ה, ז; ו, ג; ז, א-ג; ח, ב; ט, יד-טו; יב, ח; יד, ד; טו, ב.

98 וכן הוא בתמיד ו, א.

99 ראה שילת, תיקון משנה, עמ' י. כן ראה ד' פיקסלר "לשון וסגנון בפירוש המשנה לרמב"ם", מעליות כה (תשס"ה) עמ' 200-203.

100 הקדמות, מהד' שילת, עמ' לז.

101 שם, עמ' נא. מאוחר יותר מסביר הרמב"ם מדוע השתמש בלשון המשנה בחיבורו הגדול משנה תורה. ראה דבריו בהקדמת ספר המצוות. להרחבה בעניין שיקולי הרמב"ם בגיבוש לשון משנה תורה ראה טברסקי, משנה תורה, עמ' 241-250.

פירוש המשנה לרמב"ם

אכן, בקיאותם המופלגת של חכמי המשנה בלשון העברית מודגשת ביותר בידי הרמב"ם בפירושו למשנה. כך למשל כתב בכלאים ב, ג:

ויופך כמו ויהפוך, והם יודעי השפה, ואולי היה אצלם לשון זה כלומר שאומרים הפך ואפך וענינם אחד, וזה אינו זר בלשונינו כמו שאומרים ילך והלך והם שרשים נפרדים וענינם אחד, ואם העבר אפך יהיה העתיד יופך ואופך.

ויודגש: לא מדובר כאן בשבחם של חכמים בלבד. לדידו של הרמב"ם יש משמעות עצומה לבקיאותם של חכמי המשנה בלשון העברית, שכן יש בעובדה זו כדי לדחות קושיות שהקשו על לשון המשנה "הבלשנים החדשים", שהרי ידיעתם של אותם בלשנים בלשון העברית פחותה משל חכמי המשנה, כפי שכתב בתרומות א, א:

אמרם בכל המשנה תרם ותורם ויתרום מקשים עליו כל הבלשנים החדשים,<sup>102</sup> ואומרים שהעיקר הרים ומרים וירים, ואינו קשה באמת, כיון שהעיקר בכל לשון חוזר למה שדברו בו בעלי אותו הלשון ונשמע מהם, ואלו בלי ספק עבריים בארצם כלומר בארץ ישראל, והנה נשמע מהם תרם וכל מה שהופעל ממנו. וזו ראייה שזה אפשרי בלשון, ושזה מונח מכלל המונחים העבריים, ועל זה הדרך תהיה תשובתך לכל מי שחושב מן החדשים שלשון המשנה אינו צח ושהם עשו פעלים שאינם נכונים באיזה מלה מן המלים. והיסוד הזה שאמרת לך נכון מאד אצל המלומדים השלמים המדברים על הענינים הכלליים הכוללים כל הלשונות כולם.

עם זאת, לא נמנע הרמב"ם מלהסתייע לעת הצורך גם במחקריהם של אותם בלשנים חדשים.<sup>103</sup>

תפיסתו של רבינו שלשונה של המשנה צחה ומושלמת הביאה אותו להדגיש במקומות אחדים כי לשון משנה מסוימת היא משובשת וקלוקלת, הואיל ומקורה ב"עלגות הגוים". אלו דבריו בנדרים א, ב:

יסוד קלקול כל לשון הוא כשנכנסת בה שפה אחרת ומערבת בתוכה. וכל הכנויים האלו היו אצל העלגים מן הגוים מחמת שמשבשים את הלשון ומחוסר יכלתם להוציא האותיות במוצאם הנכון כגון ה'זנג' וה'אפרנג' וזולתם, ועברו אלו הכנויים אל ההמון עד שהיו אלו הכנויים מורים אצלם על מה שמורה עליו המונח הראשון.

102 ובאר ר"י קאפח, שם הע' 2, ש"כוונתו למנחם בן סרוק בהקדמתו למחברת עמ' 10 והלאה".

103 ראה שוטה ה, ה: "לא, אף על פי שהוא כתוב באלף הרי הוא מורה לפעמים הוראה חיובית. ולו, אף על פי שהוא כתוב בואו הרי הוא מורה לפעמים הוראה שלילית. וכבר הזכיר הדבר מי שדבר על אמות הקריאה [ובאר ר"י קאפח, שם הע' 7: "וכוונת רבינו על ר' יהודה חיוג בספרו 'אלאפעאל ד'ואת חרוף אללין' הוצאת לידן 1897 עמ' 17 שהאריך בענינים אלה"], ולפיכך זה שני' לא איחל, לדעתו אין בכתבתו באלף או בואו כדי להסיק הספק בין החיוב והשלילה". בהקשר זה מן הראוי לציין לדרכו של רבינו לפרש מילים באמצעות חילופי אותיות, וכבר אסף ד' פיקסלר את כל המקרים בהם הסביר הרמב"ם מילים באמצעות חילופי אותיות ומבטא בנספחים למהדורה המבוארת של מסכת ברכות עם פירוש הרמב"ם, ירושלים תשס"ד, עמ' תנו.

כיצא בזה כתב בניירות א, א :

ונזיק נזיח פזיח הן כנויי נזירות, והעיקר בהם שהעלגים מן האומות השוכנים בין ישראל היו משנין מלת נזיר כפי בטווי שנויי לשונותיהם, ואחר כך עבר הדבר אל ההמון ונשתבש הלשון בפיהם עד שהיו אומרים על הנזיר גם נזיק ונזיח ופזיח. מעניינת ביותר היא הדגשתו של הרמב"ם כי "עלגות הגויים" חדרה אף ללשונם של גדולי ישראל, שמעיה ואבטליון, כדבריו בעדיות א, ג :

שמעיה ואבטליון הם רבותיהם של שמאי והלל כמו שיתבאר באבות והיו עליהם השלום גרים ונשארה בלשונם עלגות הגויים והיו אומרים במקום מלוא הין מלא הין, והיה הלל אומר כך מלא הין כמו ששמע מהם. והוא אמרו שחייב אדם לומר כלשון רבו. ויש מי שקורא מלוא חין ואומר כי השינוי היה בין הין וחין. והקריאה הראשונה היא אשר קבלתי מאבא מארי זצ"ל שקבל מרבו ורבו מרבו זכרם לברכה.

זירוז על לימוד הדקדוק והקריאה הנכונה של הלשון העברית משתמעת מפירושו לברכות ב, ג. שם מציינת המשנה את הדין של הדקדוק באותיותיה של קריאת שמע. ומפרש הרמב"ם :

דקדוק אותיות, הוא הדיוק בקריאה, שלא יניח הנד ולא יניח הנח, ויארך תנועות שצריך להאריך בהן, ויחטוף בקלות תנועות שצריך לחטפן, ויבטא האותיות כתקונן, ולא יבליע אות בחברתה אם היתה אות שבסוף התיבה היא בעצמה בתחלת תיבה הסמוכה לה, כגון ואבדתם מהרה, בכל לבבך, ודומיהם. וכל הדברים האלו אי אפשר לכתבם על ספר אלא נלמדים מפי מורה שמלמדם פה אל פה.

לאור החשיבות הרבה שייחס הרמב"ם ללשון המשנה לא ייפלא הדבר שבפירוש המשנה ייחד רבינו מקום נרחב להסברת מילים עבריות נדירות, לתרגום מילים מתחום הראליה ללעז ערבי,<sup>104</sup> ולהסברת עניינים לשוניים בעלי אופי כללי הנחוצים לשם הבנת לשון המשנה. במקומות רבים מפרש רבינו מילים עבריות שונות.<sup>105</sup> לא אחת במקרה של מילה בעלת מספר משמעויות עומד הרמב"ם על משמעותה הרלוונטית למשנה זו. כך הוא למשל במנחות ד, ד :

104 בענין זה ראה ד' פיקסלר, שם (לעיל הערה 99), עמ' 203.

105 לדוגמא: בפירוש לכלים ג, ד דן במשמעות המילה "וטפלה" - "מלה עברית ותטפול על עוני, כלומר טחתה עליהם כדי שיתקיימו וישארו, על דרך משל". ובהמשך שם הדגיש יסוד חשוב בעניין פרושי המלים שבפירוש המשנה: "וכן בכל זמן שפירשנו מלה לא נחזור על פירושה בכל מקום שנכפלה כדי שלא להאריך בדברים". כן ראה חלה ב, ה: "וקפשה כמו וכבשה, וכך באו בכמה מקומות בענין אחד"; גטין ב, ה: "אין ספק שכבר נתבאר לך ממה שקדם כי שם גט נופל על כל שטר וכל השטרות נקראין גטין, ותרגום ספר כריתות גט פטורין"; עדיות ג, ד: "אומר ר' דוסא שאותה הקליעה אינה כאריג ולא יהיו אותם הסרטים כבגדים ואינן מתמאין, חוץ מן הסרטים שמכניסים אותם במכנסים בלבד כלומר החגורה שהם מכלל הבגדים, והעברית קראה את החגורה פתיגיל מלה מורכבת פתיל גיל"; ערכים ט, ד: "וחולש את מעותיו, אפשר שיהיה מענין ויחלש יהושע, ויהיה פירושו שיציע את מעותיו בלשכה, ואפשר שהוא בטוי מיוחד לנתינת המעות".

## פירוש המשנה לרמב"ם

והושאלה מלת חנוך בדברים אלה להתחלת העשייה, כאלו מרגילים כלי זה לעבודה זו על דרך הדמיון לאדם בתחלת למודו מדע מסויים או מדות מסויימות שיתרגל בהם עד שיקלטו בו כתכונה.

וכן בכורות ב, ו:

ומה שאמר ר' עקיבה משמנין ביניהן, אינו ענין הערכה ויהיה נגזר מן שומה ושמיץ, אלא הוא מן שמץ, כלומר מענין ההשמנה, ובאור הדבר שיקח הכהן את הכחוש ויקח הישראלי את השמן.

הרמב"ם אף עסק בשאלות הקשורות ללשון זכר ולשון נקבה. כגון: קדושין א, א: "דרך, אפשרי בו לשון זכר ולשון נקבה, אמר ה' את הדרך ילכו בה".

וכן הוא עוסק בלשונות ריבוי. כגון: נדרים ו, ג:

דע כי בלשונונו אם נוסף השם לריבוי הרי הוא מורה על ההגזמה וההפלגה בתכלית כאמרו הבל הבלים שיר השירים. ולפיכך אם אמר דג דגים הרי זה כלל כל המים בכל אופן שיהיה.

לעתים אף משתמש בדיעותיו במדעי הטבע לצורך מתן הסבר ריאלי-לשוני, כמו בתרומות א, ב:

חרש בלשונינו הוא שאינו שומע, וקראו חכמים עליהם השלום למי שלא שומע ולא מדבר חרש, לפי שסיבת האלמות היא חרשות שנפגע בה הילד במעי אמו וגורמת לו שלא ישמע איך מדברים, וכבר נתבאר זה בספר השאלות הטבעיות, ולפיכך קראו את האלם על שם גורם האלמות.

יש שהרמב"ם מפרש לשון על דרך המליצה. ראה למשל נזירות ב, ב:

אמרה הפרה הזאת נזירה אני אם עומדת אני, על דרך המליצה כדרך שאומרים בני אדם בזמננו זה על הרבה מן הדוממים אם נתקשה לו איזה פעולה בהם, נשבע דבר זה שלא יעשה, וכך בלי ספק היה גם בזמניהם בטויים אלו שמושם מרובה בין בני אדם.

בסופו של סעיף זה יש לציין כי יש מקום נרחב לחקר המשמעות שיש לייחס ללשונות שונים שנוקט הרמב"ם בפירוש המשנה, אך עניין זה חורג ממטרת מחקר זה.<sup>106</sup>

## ד. פסיקת ההלכה

### 1. הרמב"ם כפוסק בפירוש המשנה

בפרק הקודם עמדנו על דרכו של הרמב"ם כפרשן בפירוש המשנה, ובפרק זה נעמוד על דרכו של הרמב"ם כפוסק בפירוש המשנה.

106 תרומה חשובה בנושאים אלו תרם ד' פיקסלר במחקריו: "לשון וסגנון בפירוש המשנה לרמב"ם", שם (לעיל הערה 99), עמ' 199-247; "לשון תקיפה בפירוש המשנה לרמב"ם", קובץ הרמב"ם [סניני קלה-קלון], ירושלים תשס"ה, עמ' קנא-קצח (להלן: פיקסלר, לשון תקיפה). וכן ראה סיני, רמזי; סיני, רמזי ב.

ראשית, נבקש להצביע על טעות הרווחת בקרב אחדים מהחכמים והחוקרים. בעיני אחדים מחכמי ההלכה בדורות שונים נחשב מעמד הרמב"ם בפירוש המשנה כמפרש ולא כפוסק,<sup>107</sup> וכבר היה מי שכתב: "... מה שכתב בפירוש המשנה הוא לעניין פירוש בלבד ולא לפסק הלכה".<sup>108</sup> טעמו של דבר לדידם "שכדרך פרשן, רמב"ם לא דקדק במשנה כל הצורך" - היינו דקדוק ועיון לצורך פסיקת הלכה כמותם אנו מוצאים אצל הרמב"ם כאשר ניגש לחבר את חיבורו ההלכתי-פסקני משנה תורה. עיון כזה איננו מוצאים בחיבורו למשנה, וזו הסיבה.<sup>109</sup> אף אחד מחוקרי דורנו, הרב פרופ' נריה גוטל, סבור כי בפירוש המשנה "הרמב"ם אינו ניגש לחיבורו כפוסק לחדש פסקי הלכה ולהכריע בין דעות השנויות במחלוקת. בהחלט אין זה רמב"ם 'הפוסק', זה שלימים יתגלה בחיבורו הפסקני-הלכתי משנה תורה".<sup>110</sup> מחמת תפיסה זו גיבש גוטל תיאוריה מרחיקת לכת ובעייתית ביותר, לפיה בפירוש המשנה מוצא הרמב"ם לנכון "לקרב לשכל וללב העם כולו, מחכם ונבון עד המון פשוט ונבער, את התורה שבעל-פה, שבסיסה מונח במשנה. לצורך כך מוכן היה הרמב"ם אפילו לסטות מהדיוק ההלכתי, למרות החומרה הגדולה והמיכשולים העלולים להיווצר מכך".<sup>111</sup> כבר דחו בשתי ידיים חוקרים אחדים את התיאוריה האמורה, שאין לה כל יסוד ממשי בדברי הרמב"ם עצמו, ואין לי אלא להצטרף לדבריהם המשכנעים.<sup>112</sup> ואמנם, כפי

- 107 לסיכום דעות אלו ראה גוטל, נוסח חדש, עמ' ק-קא.
- 108 הרב דוד אשכנזי, חברו של מהר"ש אלגאזי, בספרו קורא הדורות, עמ' יב.
- 109 גוטל, נוסח חדש, עמ' קא, בהתבסס על דברי מהר"י קורקוס הלכות תרומות פרק יא, סוף הלכה י"א - "אין לחוש אם רבינו כאן [=במשנה תורה] היפך ממה שכתב במשנה, כי לא דקדק במשנה כל הצורך...". וכן ראה ביד מלאכי, כללי הרמב"ם אות י' מה שכתב כנסת הגדולה בשם הרב"ז, בית יוסף רמ"ע מפאנו וכן ספר שדה יהושע.
- 110 גוטל, נוסח חדש, עמ' צה.
- 111 שם, עמ' צט.
- 112 לביקורת נרחבת ונוקבת על גישת גוטל ראה אדלר, חזרות, עמ' 8-10, וחזר על דבריו בתמצית במאמרו: "יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי (פרק בחקר פירוש המשנה להרמב"ם)" ספר זכרון לרב יוסף בן דוד קאפח, רמת-גן תשס"א, עמ' 18. הסתייגות מגישתו של גוטל הציג גם פיקסלר, פירוש המשנה, עמ' 253 הערה 20, ועמ' 259 הערה 33. עיקר הביקורת נסובה סביב הטעות החמורה שנפלה אצל גוטל בהבנת דברי הרמב"ם בתשובתו הידועה, בלאו, סימן רנ"ב: "שכונתי בכל החבור הזה להקריב הדינין אל השכל או על דרך הרוב". הרב גוטל זיהה - בטעות - את לשון הרמב"ם הנ"ל "שכונתי בכל החיבור הזה", לפירוש המשנה ולא למשנה תורה! ועל כך בנה במידה רבה את התיאוריה שלו, ובצדק רב כתב אדלר שם: "טעות זו מתגלגלת ככדור שלג לאורך כל המאמר, עד שניתן לקבוע שמסקנותיו בטלן הם ומבוטלן, לא שרירין ולא קיימין". מאמרו של גוטל יצא לאחורונה בשנית (גוטל, נוסח חדש. בהערת הפתיחה למאמר מציין גוטל באופן סתמי כי מדובר ב"גירסה מעובדת למאמר שפורסם בשנים תשמ"ב-תשמ"ג בכתב העת פרי הארץ גליונות ה-ו", אך יש להניח - אם כי גוטל לא מציין זאת במפורש - שהצורך במאמר מעודכן הוא בשל הביקורת החריפה כנגד מאמרו, וחבל שהוא לא ניצל במה זו להתייחס במפורש ובמפורט לטענות החזקות שהועלו כנגד שיטתו), ובמאמר זה הוא כבר תיקן את טעותו החמורה ביחס לזיהוי נושא התשובה הנ"ל והוא כבר מודה בכך שהתשובה מתייחסת למשנה תורה (ראה שם, עמ' צט). ברם, למרבה הפליאה עובדה זו לא הביאה את גוטל לחזור בו מהתיאוריה שלו. אדרבה, בנוסח החדש הוא מנסה בדרך מפותלת לכתוב "כך כאן [=במשנה תורה], וכך על אחת כמה וכמה בפירוש המשנה". והדברים תמוהים עד מאוד. וממה נפשך: האם סבור עתה גוטל שאת מגמת "קירוב הדינים אל השכל", שבגינה מוכן היה הרמב"ם לשיטת גוטל "אפילו לסטות מהדיוק ההלכתי, למרות החומרה הגדולה והמיכשולים העלולים להיווצר מכך", יש לייחס גם למשנה תורה, חיבורו ההלכתי הגדול של הרמב"ם? אך אם כן אז לא זו בלבד שקשה לייחס זאת לחיבור משנה תורה שכפי הצהרתו של הרמב"ם עצמו בהקדמה למשנה תורה חבורו מיוסד על "דברים ברורים קרובים

## פירוש המשנה לרמב"ם

שראינו לעיל (פרק ב, סעיף 4) יש הבדל בין משנה תורה לבין פירוש המשנה, שפיהמ"ש איננו מיועד להקיף את כל פרטי ההלכות כפי שנעשה הדבר במשנה תורה. ואולם מובן שאין הדבר אומר שהרמב"ם אינו נוהג בפירוש המשנה כ"פוסק".

ובאמת, למה לנו להעלות השערות פורחות באוויר על מגמתו של הרמב"ם, כאשר הוא עצמו כתב מפורשות בשתי התועלות הראשונות (מתוך ארבע) שבהקדמה לפירוש המשנה שהוא ניגש לחיבורו פירוש המשנה כפרשן וכפוסק כאחד.<sup>113</sup> התועלת האחת - "שאנו נודיע פרוש המשנה על האמת, ובאור דבריה"; "והשניה - הפסקים, לפי שאני אומר לך אצל פרוש כל הלכה, כדעת מי עושים". ולא זו בלבד, אלא שבהמשך דבריו בהקדמה הדגיש הרמב"ם שאף הפירושים עצמם יהיו אלו שלא נדחו מההלכה בתלמוד,<sup>114</sup> ובלשונו: "ומטרתנו בזה החבור פרוש המשנה לפי מה שפרש התלמוד, והסתפקות בפרושים הנכונים [=הכוונה: הנכונים לפי ההלכה] והשמטת הפרושים אשר נתברר בטולם בתלמוד".

אין להבין שכוונתו של הרמב"ם בתועלת השניה רק לפסיקה במובן המצומצם של קביעת ההלכה כמי במקרה של מחלוקת בין התנאים, שהרי עניין זה נזכר בנפרד בהמשך הקדמת המשנה, אלא כוונתו לפסיקה במובנה הרחב יותר, לאמור: כיצד יש לנהוג למעשה בכל הלכה והלכה שנידונה במשנה כזו או אחרת. ויודגש, כי פעולתו המשולבת של הרמב"ם כפוסק וכפרשן במסגרת החיבור פירוש המשנה נעשית באופן ששני התחומים משלימים זה את זה, ואין הם באים האחד על חשבון השני. ובמילים אחרות: הרמב"ם מקפיד לפרש את המשנה כשלעצמה ולגופה גם אם אין היא נוהגת להלכה, ובמקביל הוא מורה פעמים רבות כיצד יש לנהוג הלכה למעשה אף אם הדבר אינו עולה בקנה אחד עם הלכת המשנה או התלמוד.

במקומות רבים בפירוש המשנה קובע רבינו אגב פירושה של הלכה מסוימת מהו "פסק ההלכה" וכיצד יש לנהוג "הלכה למעשה".<sup>115</sup> לפעמים נוגע רבינו בשאלות הלכתיות אקטואליות הנוגעות לחייהם של היהודים שחיו בזמנו, מעיר על מנהגים רווחים ומציג פראקטיקות הלכתיות, ואף שולל תפיסות הלכתיות או מנהגים מוטעים. לעתים נסמך רבינו בפסיקתו ההלכתית על חידוש שלו שאין לו תקדים במקורות קדומים, ובדומה למקומות במשנה תורה בהם הוא כותב "ויראה לי".<sup>116</sup> להלן נעיין בדוגמאות מייצגות הממחישות את

נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל החבורין והפירושינ הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו", אלא שהדבר סותר לחלוטין את דברי גוטל עצמו בהמשך מאמרו, המבקש לטעון כי זו מגמת פירוש המשנה דווקא ולא מגמת משנה תורה. מלבד זאת קשה מאוד להתבסס על תשובתו הידועה הנ"ל, שכן נשתברו קולמוסין מרובין בביאור כוונתו המדויקת של רבינו. וראה למשל א"ש רוזנטל, "על דרך הרוב", פרקים א (תשכ"ז-תשכ"ח), עמ' 183. ויש לי עוד להוסיף כהנה וכהנה דברי ביקורת הנוגעים לראיות נוספות שביקש להביא גוטל לשיטתו, שם בהערות שוליים 22, 33-34, אך אין כאן המקום להאריך, ובכוונתי לעשות זאת בהזדמנות אחרת.

113 שלא כרש"י שנחשב מפרש ולא פוסק. ראה יד מלאכי, כללי רש"י, אות ב, בשם רב"ז ובית יוסף.

114 וראה בנדיקט, הרמב"ם, עמ' צד-צה.

115 יש אין ספור דוגמאות לשימוש בלשונות אלו. וראה למשל כתובות ז, ד; גטין ג, ג; גטין ד, ג; עדיות ד, ז; עבודה זרה, ה, ח; תולין א, ה; גטין ח, ד; ערכים ו, א; עדיות ב, א.

116 נזכיר כמה דוגמאות: (א) חידוש הסמיכה, סנהדרין א, ג; "ואני סבור שאם תהיה הסכמה מכל התלמידים והחכמים למנות איש בישיבה כלומר שיעשוהו ראש, ובתנאי שיהא זה בארץ ישראל כמו

פעולתו רבת הפנים של הרמב"ם כפוסק הלכה מובהק במסגרת חיבורו פירוש המשנה. דומה כי המגמה הפסיקתית המובהקת העולה מפירושו למשניות רבות היא פועל יוצא של תפיסתו העקרונית של רבינו, שהתכלית העיקרית של לימוד החלק ההלכתי של התורה היא אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכלשונו באיגרת אל ר' יוסף - "ידיעת מה שצריך לעשותו או להיזהר ממנו".<sup>117</sup>

ואולם, ישנם תחומים שמעצם טיבם אין הם מתאימים לפסיקת הלכה, כגון: מחלוקות הנוגעות לענייני השקפה ואמונות ודעות, או מחלוקות עיוניות שאינן נוגעות בעניינים מעשיים. במקומות שחכמי המשנה נחלקו בתחומים הללו מדגיש הרמב"ם כי אין מקום לפסיקת הלכה. ביחס למחלוקות הנוגעות לאמונות ודעות קבע הרמב"ם כלל גדול בשוטה ג, ג: "וכבר אמרתי לך לא פעם שאם נחלקו חכמים באיזה השקפה ודעה שאין תכליתה מעשה מן המעשים הרי אין לומר שם הלכה כפלוני".<sup>118</sup> והוא הדין במחלוקות עיוניות שאינן נוגעות בעניינים מעשיים, כותב הרמב"ם בסנהדרין י, ג: "כבר הזכרנו לך כמה פעמים שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים ואינה תלויה במעשה אלא קביעת סברה בלבד אין מקום לפסוק הלכה כאחד מהם". כיוצא בזה כתב בשבועות א, ד: "ומחלוקת זו אין לומר בה הלכה כדברי פלוני, לפי שהוא דבר מסור לה' יתרום ויתהדר, והם נחלקו בראיות ולמידות מפסוקים שאין מקום זה מתאים להזכיר בו דרכי למודם בהם. וכבר ביארנו שכל סברה מן הסברות שאין בה מעשה מן המעשים שנחלקו בה חכמים לא נאמר בה הלכה כפלוני". הנה כי כן, בחיבור בעל מגמה פסיקתית כפירוש המשנה אין להיכנס לפרטי דיון עיוני הנוגע לדרכי הלימוד והראיות בלבד ללא השלכות מעשיות.

## 2. בין הלכה לבין "הלכה למעשה" ב"זמנינו זה"

פעמים רבות עושה הרמב"ם הבחנה בין ההלכה העולה מהמשנה והתלמוד לבין ה"הלכה למעשה" הנוהגת "עתה" ב"זמנינו זה" או "אצלינו היום". בעשותו כן חורג הרמב"ם כמוכח ממסגרתו של פרשן המשנה הקלאסי, ועובר לפעול כפוסק מובהק המבקש ללמד צאן מרעיתו כיצד עליהם לנהוג "הלכה למעשה".<sup>119</sup> נעניין בדוגמאות נבחרות.

שהקדמנו, הרי אותו האיש תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך ויסמוך הוא אחר כך את מי שירצה". (ב) הוריות א, ו (שילת קלד-קלה): "וייראה מן העיון, אף על פי שלא בא בזה דבר מפורש, שאם היה קצת השבט הוא רוב הקהל שעשו בהוראת בית דין הגדול, שבית דין הגדול לבדם מביאין פר בלבד, ובעבודה זרה פר ושעיר". (ג) ערכים ו, א: "והמתברר לדעתי והנראה לי מן הגמרא, ואף אומר אני שהוא הנכון, שכל הדברים הללו לפי הכלל שאין בעל חוב גובה אלא מן הקרקע, וקרקע יתומים הוא שאין נזקקין לו כלל אלא באופנים שבארנו, אבל המטלטלין אם היה שם תנאי שיגבה מטלטלין בחובו הרי זה נשבע ונוטל חובו מן המטלטלין ואינו צריך לכך הכרזה". (ד) מעילה ה, ד: "ויראה לי שאין דין זה אלא במועלים בזדון, אבל בשגגה הרי הכלל כפי שכבר ידעת אין מועל אחר מועל".

117 איגרות, עמ' רנז-רנח, וראה דיונו של הרב שילת שם שורה 4. ואמנם, איגרת זו נאמרה בהקשר ללימוד "משנה תורה" אך המעייני שם יראה שרבינו מציג את עמדתו העקרונית לפיה יש עדיפות ללימוד הלכה למעשה על פני השקעת זמן רב במשא ומתן ובפלפול התלמודיים.

118 אם כי העמדה אותה מבטא כאן הרמב"ם מצריכה עיון לאור העובדה שחיבור משנה תורה, ובמיוחד ספר המדע, מלא בפסיקות בענייני אמונות ודעות.

119 לא תמיד נוקט הרמב"ם לשון "הלכה למעשה", אלא לפעמים הוא רק מציין כי אין לקיים את דין המשנה כמות שהוא. דוגמא לכך יש להביא מפירושו לבבא קמא ח, ד. במשנה נאמר ש"חרש שוטה

ראשית נעיין בדבריו בבבא קמא י, א :

משנה זו בנויה על שני כללים, האחד מטלטלי לא משתעבדי לבעל חוב, והשני מלוה על פה אינו גובה מן היורשין, ושני כללים אלו אינם הלכה למעשה אלא מן הכללים אצלנו שהן למעשה עתה מטלטלי משתעבדי לבעל חוב, ומלוה על פה גובה מן היורשין.

ההבחנה בין הלכה לבין הלכה למעשה ביחס לשתי ההלכות - מטלטלי לא משתעבדי לבעל חוב ומלוה על פה אינו גובה מן היורשים - מודגשת בדברי הרמב"ם במקומות נוספים בפירוש המשנה.<sup>120</sup> וכן הוא נדה ז, ג לענין גזירת טומאת הכותים: "וכל זה באותו הזמן, אבל היום כותים כגויים וכתמיהם טהורין".<sup>121</sup>

לא אחת נשען הרמב"ם על התלמוד בקביעתו כי הלכה הנזכרת במשנה אינה נוהגת בזמן הזה. כך למשל בברכות ג, ו בענין טבילה למי שנטמא ביציאת שכבת זרע (בעל קרי):

וכל זה בזמן שהיה כל מי שנטמא ביציאת שכבת זרע טובל ואח"כ מתפלל, אבל כיון שנזכר אח"כ בתלמוד בטלוח לטבילותא בטל כל הענין הזה, אבל צריך להתרחץ בלבד לפני התפלה שכן נהגו כל העולם, אבל זה ונדה אינם צריכים לרחוץ כיון שלא נהגו העם כן. והתבונן בזה היטב שהוא הנכון.

דוגמא זו מעניינת אף מבחינה נוספת, שכן לא זו בלבד שהרמב"ם מדגיש כאן כי הלכת טבילת בעל קרי העולה מן המשנה אינה נוהגת למעשה בשל ביטולה בתלמוד, אלא שהוא מוסיף גם דין נוסף - רחיצה לפני התפילה - שמקורו אינו במשנה או בתלמוד אלא במנהגם של רוב העם.<sup>122</sup> עינינו הרואות אפוא שבמסגרת פעולתו כפוסק בפירוש המשנה, הרמב"ם לא מצטמצם רק לספרות התלמודית אלא הוא מעיד אף על מנהגים שונים.

וקטן העבד והאשה פגיעתן רעה החובל בהן חייב, והם שחבלו באחרים פטורים". וכתב הרמב"ם שם: "כל זה פשוט, אבל יש לדיין להכותם מכה רבה כדי למנוע הנזקים מבני אדם".

120 ראה בכורות ח, י: "וכבר בארנו בכתובות שהלכה למעשה אצלינו היום שהכתובה נגבית ומוציאין למזון הבנות מן המטלטלין, אלא גם לאחר תקנה זו אין נוטלות מן השבח ומן הראוי". וכן כתובות ט, ב: "שכל הדינים הללו בנויים לפי כלל זה, והוא, מטלטלי לא משתעבדי לבעל חוב. ודבר זה אין אנו עושים היום על פיו אלא למעשה מטלטלי משתעבדי לבעל חוב, ואין ליורש ירושה עד שנפרעין כל החובות. והכתובה חוב כשאר החובות." וכן ערכים א, ד: "וכל זה לדעת האומר מלוה על פה אינו גובה מן היורשין, וכבר ידעת שפסק ההלכה שהוא למעשה אצלינו היום מלוה על פה גובה מן היורשים, ולפיכך אם הזיק נוטלין שעור הנזק מעזובונו". במקומות אלו יש שינויים חשובים בין מהדור"ק למהדור"ב. על טעמם המשוער של שינויים אלו כתב פיקסלר, לשון תקיפה, עמ' קעא-קעג.

121 השווה לשקלים א, ה: "וכבר ידעת שאין אנו מבדילים היום בין כותי וגוי... לכן תבחין מה מותר לקבל מהם בכלל שהשמייעך. ופסק ההלכה שאין מקבלין מן הגוים קרבן אלא עולה הבאה בנדר ונדבה בלבד". וכן נדה ז, ד: "וכל זה אז, אבל היום הרי הכותי עצמו שמת אינו נטמא באהל לפי שאין הגוים מטמאין באהל". המקור לכך בברכות ח, ח.

122 הרמב"ם הקל ברחיצת בעל קרי עד כדי כך שנחשד בידי יהודי אלכסנדריה שביטל מנהג זה, ואינו טובל מקריי לתפילה. וראה תשובתו לחשד זה באיגרת אל ר' פנחס הדיין, עמ' תלו-תלח. וכבר כתב ד' פיקסלר, מסכת ברכות עם פירוש הרמב"ם, ירושלים תשס"ד, עמ' קמו, כי הרמב"ם השתמש בסגנון של "והתבונן בזה היטב שהוא הנכון", כדרכו במקומות שהוא מסביר מחלוקת וחשש בדבריו לא יובנו כראוי.



לפעמים הרמב"ם אינו מסתפק רק בקביעה שהלכה מסוימת המפורשת במשנה או בתלמוד אינה נוהגת הלכה למעשה "אצלינו היום" או "בזמן הזה", אלא גם מסביר זאת על רקע השוני המציאותי-פראקטי בין זמן המשנה לזמננו זה. כך למשל בעבודה זרה א, ט (מהד' שילת, עמ' לט):

ואומר 'על שמו' רוצה לומר על שם ישראל בעל המרחץ, והגוי אשר ישכרנו יחממו בשבת, וייכנסו בו הגויים ויאמרו: נרחץ במרחץ של פלוני היום, ויש בזה חילול השם למי שישמע זה ולא ידע כי הוא מושכר בידו לזמן קצוב בדמים ידועים. וזה היה בזמננו, שהיה המנהג אצלם כמו שזכרו: אריסותא למרחץ לא עבדי אינשי, אבל בזמננו זה דין המרחץ והשדה ושאר הנכסים שוה, כי בעלי כל נכס ישכירוהו, וזה מפורסם אצל בני אדם כולם.

וכן הוא במנחות ד, א:

והצווי השני שיתן חוט צמר תכלת כרוך על אותן הציציות וחוט זה נקרא תכלת והוא אמרו ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, ואינו אצלינו היום לפי שאין אנו יודעים צביעתו, לפי שאין כל גון תכול בצמר נקרא תכלת, אלא תכלות מסויימת שאינה אפשרית היום, ולפיכך אנו עושים הלבן לבדו.

וכן הוא במקומות נוספים.<sup>123</sup>

### 3. אקטואליה

מגמת הפסיקה של הרמב"ם בחיבורו פירוש המשנה באה לא אחת לידי ביטוי באקטואליזציה של הלכות המשנה. דהיינו, אגב פירושה של המשנה נדרש הרמב"ם להורות הלכה למעשה בשאלות אקטואליות<sup>124</sup> הנוגעות לתחומים שונים של חיי היומיום של בני דורו של הרמב"ם. לעתים אף נזקק הרמב"ם לשאלות הנוגעות לאפשרות הקמתן מחדש של מסגרות הלכתיות שכבר לא פעלו בימיו.<sup>125</sup>

123 ראה בכורות ד, ד: "תחלה אבאר כי טעותו של מורה תהיה באחד משני דברים, או במקובל הכתוב והוא כגון ששכח אותו הלשון או שלא למדו וזה נקרא טועה בדבר משנה. והשני שיטעה בדבר התלוי בסברא והוא כגון שהיה הדבר אפשרי שהוא כמו שאמר אלא שהמעשה בהפכו, וזה נקרא טעה בשקול הדעת, וזה היה לפני חבור התלמוד, אבל בזמנינו זה נתמעטה אפשרות היות דבר זה, כי אותו שהורה בדבר אם נמצא במה שנתחבר בתלמוד הפכו הרי הוא טועה בדבר משנה, ואם לא נמצא הפכו והיה שקול דעתו בו מסתבר לפי המדות התורניים ואף על פי שיש פנים היפך הוראתו הרי אי אפשר לקבוע עליו שטעה כיון ששקול דעתו אפשרי". וכן הוא ביחס לימים שקוראים בהם מגילה, כדבריו במגלה א, א: "וקריאתה בימים שונים לא היה אלא בזמן שידינו תקיפה ויש לנו יכולת לכוף על קיום המצות בשלימות, אבל בזמן הזה כלומר מזמן שנתחבר התלמוד עד שיבוא המשיח במהרה אין קורין אותה אלא בזמנה והוא יום ארבעה עשר ויום חמישה עשר כמו שביארנו". בדרך דומה מסביר הרמב"ם בראש השנה ד, ט את השוני בין מספר התקיעות הנדרש במשנה לבין מה שמקובל "היום": "ומה שאנו תוקעים היום תקיעות הרבה כידוע, מפני שנסתפק לנו אם תרועה האמורה בתורה היא שאנו קורין אותה היום תרועה שהיא כמו יללה, או שלשה שברים הם התרועה, או ששם תרועה נפל על שני הסוגים יחד, ולפיכך תוקעין ת'ש'רית' שלש פעמים, ות'ש'ת' שלש פעמים, ות'ר'ת' שלש פעמים".

124 הרמב"ם אף מוצא לנכון להדגיש כשהנידון במשנה אינו אקטואלי, כדבריו במנחות יג, ח: "כל המחירים הללו היו המחירים הבינוניים לדברים אלו באותו הזמן ובאותה הארץ".

125 הדוגמא המפורסמת ביותר היא כמובן האפשרות לחידוש הסמיכה הנדונה בהרחבה בפירושו לסנהדרין א, ג.

פירוש המשנה לרמב"ם

דוגמא קלאסית לאקטואליזציה בתחום דיני התפילה<sup>126</sup> מצויה בפירושו לתעניות א, ג, שבה המשנה עוסקת בשאלה "עד אימתי שואלים גשמים". הזמנים הנזכרים במשנה זו, וכן במשניות שבהמשך הפרק, העוסקות בזמני תעניות גשמים מתאימים לתנאים האקלימיים השוררים בארץ ישראל, שבה נתחברה המשנה, וכדברי הרמב"ם שם: "וכל זה בארץ ישראל וכל שהוא דומה לה, וכן כל מה שייאמר הלאה בזמני התעניות אינו אלא בארץ ישראל וכל מקום שאוירו קרוב לאוירה". ברם, בתקופת הרמב"ם חיו רובם ככולם של בית ישראל מחוץ לארץ ישראל. לדידם של בני דורו של הרמב"ם עולה השאלה האקטואלית, והיא: כיצד נהגו הלכה למעשה היהודים החיים בחו"ל?<sup>127</sup> על כך כותב הרמב"ם שם:

אבל בשאר הארצות הרי תהיה השאלה בזמן הראוי לגשמים באותו המקום, והרי אותו הזמן כאלו הוא שבעה במרחשון, ואם נתאחרו הגשמים אחרי אותו הזמן לפי יחס זמנים אלו האמורים כאן, הרי אלו מתענים כמו שנזכר כאן, לפי שיש ארצות שאין זמן הגשמים מתחיל אלא מניסן, ויש ארצות שבמרחשון יהיה בהם קיץ, ואין הגשמים בו לברכה אלא מאבד ומשמיד, ואיך ישאלו אנשי אותו המקום גשמים במרחשון, האם אין זה שקר. וזה דבר נכון וברור.<sup>128</sup>

דוגמא נוספת ניתן להביא מפירושו של הרמב"ם למשנה בפרק א של מסכת עבודה זרה (משנה ג), שעוסקת בסוגיות "אידיהן של גויים". בפשטות, וכך עולה משני התלמודים,<sup>129</sup> המשנה עוסקת בחגי הרומאים, ששלטו בתקופת המשנה בארץ ישראל; דהיינו מדובר בחגי עבודה זרה פגאנית קלאסית שהיו מקובלים בקרב הרומאים וההלניסטיים בעולם העתיק.<sup>130</sup>

126 לעתים אנו מוצאים שהרמב"ם מביא במלואם נוסחים של תפילות שונות אגב פירושם של משניות, ונראה שמטרתו היא להרגיל הלומדים בתפילות אלו. כך למשל הוא מביא בפירושו לברכות ד, ב את נוסח התפילות שמתפלל בכניסתו וביציאתו מבית המדרש, ולאחר שמעתיק הנוסח הוא מציין: "ושותי תפלות אלו חובה על כל מי שנכנס לבית המדרש ללמוד...". עם זאת, אין הרמב"ם נמנע מלהביא אף נוסח של ברכות שלא נהגו הלכה למעשה בימיו. ראה למשל נוסח ברכות כהן גדול בשו"ת ז, ה.

127 אף בהלכות הנהגות בימים טובים מציג הרמב"ם אגב פירושו למשנה כיצד נוהגים הלכה למעשה יהודי חו"ל החוגגים שני ימים טובים של גלויות. ראה למשל עירובין ג, ח: "אבל עכשיו בשני ימים טובים של ראש השנה שאנו עושים אסור לחלק הערוב בהם מפני שהן קדושה אחת, וכלל אצלנו בהן שהן כיומא אריכא. אבל שאר שני ימים טובים של גלויות הרי הן שתי קדושות ומותר בהן כל חלוקי הערוב שאמר ר' יהודה".

128 דוגמא נוספת נוגעת לסדר הפטרות שקוראים במועדי ישראל. המשנה במגלה ג, ז מציינת את ההפטרות שקוראים בחנוכה, פורים, ראשי חודשים, במעמדות ובתעניות. אך אין המשנה מציינת הפטרות רבות נוספות שנהגו לקרותן היהודים בתקופת ימי בין המצרים ולאחריהם בזמנו של הרמב"ם כמו גם בזמננו. לפיכך משלים הרמב"ם חסר זה בהוסיפו שם: "וכן נהגו העם בזמן הגלות הזוה לקרות הפטרות לפני תשעה באב מענין התוכחות לא מענין הסדרים, וכן אחרי תשעה באב מפטירין בנחמות עד שבת לפני ראש השנה וקורין הפטרה מענין התשובה". ולאחר מכן מונה הרמב"ם את סדר ההפטרות שקוראים לפני תשעה באב ולאחריה.

129 ראה בבלי עבודה זרה ח ע"א-ח"ב; ירושלמי עבודה זרה פ"א ה"ג, לט ע"ג.

130 פרופ' חנוך אלבק מפרש בעקבות התלמודים את החגים הנזכרים שם, משנה ג: וסטרנורא - חג של הרומיים שהיו כולם חוגגים אותו, והתחיל בי"ז בדצמבר; וקרטיסס (כך הנוסח המדויק) - יום השלטון, הוא אחד באוגוסט, שבו כבש אבגוסטוס את אלכסנדריה של מצרים כמאה שנה לפני חורבן הבית. בשני התלמודים (ירושלמי עבודה זרה א ב, ובבלי ח ע"ב) מתפרשת מילת "קרטיסס" כ"יום שתפשה בו רומי מלכות", והתלמוד הבבלי קובע ביתר בירור "בימי קלפטרא מלכתא". כלומר, היום שבו ניצחו הרומים

עם זאת, בפירושו למשנה זו עושה הרמב"ם אקטואליזציה להלכת "אידיהן של גויים" שבמשנה כאשר הוא מזהה חגים אלו עם חגי "הנוצרים והנלוים אליהם", אף על פי שאין ספק שבמקורם מדובר על חגים פגאניים.<sup>131</sup> לדידו של הרמב"ם החגים הנוצרים במשנה הם דוגמאות בלבד, "וכן כל חג אצל כל האומות בכל גלילות הארץ, אם היו עובדי עבודה זרה יחויב בהם מה שזכר" (שילת, עמ' ל-לא). ומעתה, עובר הרמב"ם לדון בשאלה האקטואלית - גדרה של דת הנצרות - שהעסיקה את יהודי ימי הביניים, שחיו שנים רבות אחר ביטול החגים הפגאניים ואחר נפילתה של האימפריה הרומאית. יהודים אלו ישאלו בוודאי האם דין המשנה חל על חגי הגויים שחיו בקרבתם, דהיינו הנוצרים, והאם יש לראות בנצרות עבודה זרה. במענה לשאלות אקטואליות אלו קובע רבינו שם:

ודע, שזאת האומה הנוצרית העומדת בטענת המשיח, על חילוף כיתותיה, כולם עובדי עבודה זרה, ואידיהן כולם אסורים, ונוהגים עמהם ככל התורה כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה, ויום ראשון הוא מכלל אידיהן של גויים, ולפיכך אין מותר העסק עם מאמין המשיח ביום ראשון כלל בדבר מן הדברים, אלא נוהגים עמהם ביום ראשון כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה ביום אידן, וכך ביאר התלמוד.

עינינו הרואות אפוא כי הרמב"ם מחיל את דין המשנה גם על יום ראשון הנחשב יום חג בעולם הנוצרי.

אקטואליזציה דומה של דין המשנה והחלתה על מציאות החיים לצד הנוצרים עושה הרמב"ם אף בפירושו למשנה עבודה זרה א, ד (שילת עמ' לג):

ולפיכך יש לדעת שכל עיר מערי האומה הנוצרית שיש להם בה במה, רצוני לומר בית תפילתם, אשר הוא בית עבודה זרה בלי ספק, הרי אותה העיר אין מוצא לעבור בה בכוונה, וכל שכן לדור בה. אבל ה' מסרנו בידיהם עד שנדור בעריהם בעל כרחנו, לקיים ייעודו הרע 'ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן', ואם זה הוא דין העיר, קל וחומר דין בית עבודה זרה עצמו, שכמעט אסור להביט בו, וכל שכן לקרב אליו, וכל שכן להיכנס אליו.

בדבריו אלו מעניק הרמב"ם מימד אקטואלי להלכת המשנה, בהדריכו את בני דורו כיצד להתייחס לכנסיות הנוצרים שבארצותיהם הם חיים הן מבחינה מעשית-הלכתית והן מבחינת ההשקפה האמונית. יש להעיר כי אף במקומות אחרים נוגע הרמב"ם בהרחבה בהיבטים אקטואליים של חיי היהודים לצד נכרים עובדי עבודה זרה בכלל,<sup>132</sup> ובמצרים בפרט.<sup>133</sup>

את מצרים בזמנה של המלכה קליאופטרה. לדיון נרחב בשאלת טיבו של חג "הקרטיס" ראה ש' ליברמן, יוניס ויווונות בארץ ישראל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 8-9.

131 ואמנם מעיר ד' פיקסלר, מסכת עבודה זרה עם פירוש הרמב"ם, ירושלים תשס"ב, עמ' ט, ש"ביסודם חגים אלו לא היו נוצריים אלא אידיים פגאניים, ועם כינון הנצרות נתלווה לחגים אלו גם פן נוצרי. ברם, אין ספק שבמקורות המשנה והתלמודים זוהו חגים אלו כחגים פגאניים ולא נוצריים.

132 ראה למשל הרחבת דברים בחולין א, א בעניין שחיטת נכרי נבלה "לפי שסתם מחשבת נכרי לעבודה זרה, והטעם שלא אמרנו בה אסורה בהנאה כמו תקרובת עבודה זרה... לפי שעובדי עבודה זרה נחלקין לשני חלקים, האחד הם היודעים את מעשיה כלומר חישוב הצומח בשעת עשייתה והורדת הרוחניות על ידה ויתר אותן ההזיות ודברי השטות המטנפים את השכל שמדמים בעלי הסוג הזה. והחלק השני הם העובדים אותן הצורות העשויות כפי שלמדו ללא ידיעה היאך נעשו ולא לאיזו מטרה נעשו זולתי ספורי

אף ההלכה הפוסלת שחיתתם של המינים זכתה לדיון נרחב ביותר בידי הרמב"ם בפירושו לחולין א, ב, שמודגש בו המימד האקטואלי, דהיינו חלות הלכה זו על סוגים שונים של הכופרים שפעלו בימיו, כגון הנוצרים והקראים.<sup>134</sup> אגב בירור מעמדם של הקראים לעניין שחיטה חורג הרמב"ם ממסגרת הדיון ועובר לדון בשאלת היחס הראוי הלכה למעשה לאותם קראים,<sup>135</sup> וכך הוא כותב שם:

ודע כי מסורת בדינו מאבותינו כפי שקבלוהו קבוצה מפי קבוצה כי זמנינו זה זמן הגלות שאין בו דיני נפשות אינו אלא בישראל שעבר עברת מיתה, אבל המינים והצדוקים והבייתוסים, לכל שינוי שיטותיהם הרי כל מי שהתחיל אותה השטה תחלה ייהרג לכתחלה כדי שלא יטעה את ישראל ויקלקל את האמונה, וכבר נעשה מזה הלכה למעשה בכל ארץ המערב. אבל אלו אשר נולדו בדעות אלה וחונכו על פיהן הרי הם כאנוסים ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגויים שכל עברותיו שגגה כמו שבארו, אבל המתחיל הראשון הוא מזיד לא שוגג. וכן מן המקובל בדינו המפורסם למעשה כי האדם שעושה עברה שהוא חייב עליה מיתת בית דין כיוון שאין אנו יכולים היום לדון דיני נפשות מחרימין אותו חרם עולם בספרי תורות אחרי שמלקין אותו ואין מתירין אותו לעולם. ואחזור לעניני.

עוד נציין כי דרכו של רבינו להדגיש את המימד האקטואלי אינו מתבטא רק בענייני הלכה, אלא כפי שנראה להלן בפרק ו סוף סעיף 3, כך היא דרכו של הרמב"ם בהעברת מסרים אקטואליים - חינוכיים ומוסריים.

מעשה חכמיהם בלבד, וכך הם רוב עובדי עבודה זרה, והחלק האחרון הזה אמרו בהם חכמים דברים בנוסח זה, גויים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מעשה אבותיהן בידיהן, ועל אלה אמרו ששחיתתן מטמא במשא בלבד ואינה נאסרת בהניה".

133 דיון מעניין בפולחן דתי יהודי-נכרי ייחודי שנהג במצרים במשך שנים רבות נעשה במנחות יג, ט. לאחר שהרמב"ם מאריך בסיפור הרקע לבנית בית חוניו במצרים הוא כותב: "ויצא בורח מירושלים לאלכסנדריה של מצרים, והקים שם באלכסנדריה בית כתבנית המקדש ובנה מזבח והקריב עליו קרבנות לה' יתעלה, וכך אמרו בית חוניו לאו בית עבודה זרה הוא, אלא שעבר על אמרו יתעלה לא תעלה עולותיך וכו'. ונקבצו אליו הקבטים המצרים עם כל הנספחים אליהם, וקראם לעבודת ה', ונשמעו לו והיו דברים נעלים בעיניהם ועשהווא להם לכהן, וכבדו אותו הבית, והיו המצרים עובדים בו את ה' ומקריבים קרבנות כפי שלמדם חוניו, ונתקיימה הבטחת ה' על ידי ישעיה ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל וכו', והתמיד הבית מאות בשנים".

134 דיון דומה ביחס לדיני עירובין מציג הרמב"ם בעירובין, ו, ב: "ופסק ההלכה שכל בר ישראל מאיזה כת שיהיה אם היה מחלל שבת בפרהסיא אין עושים עמו ערוב ואינו מבטל רשות ושוכרין ממנו כגוי, ואם לא היה מחלל שבת בפרהסיא ובתנאי שאינו עובד עבודה זרה מותר לנו שיבטל רשותו לנו, אבל אינו נותן רשות אלא אם כן היה מודה בערוב כלומר מאמין בו. הנה נתבאר לך מכל זה שהיוצאים מכלל האומה אם לא היה מחלל שבת בפרהסיא ולא עובד עבודה זרה מבטל רשות ואינו נותן רשות ולא שוכר, וזה הוא הפסק הנכון".

135 בשאלת מעמדם של הקראים דן הרמב"ם אף במשנה תורה ובתשובות, ובהם הציג לכאורה עמדות סותרות, שביישובן עסקו חוקרים. לדיון נרחב בסוגיה זו ראה מה שכתבתי במאמרי: Yuval Sinai, "Maimonides' Contradictory Positions Regarding the Karaites - A Study in Maimonidean Jurisprudence", *The Review of Rabbinic Judaism* 11 (2008), pp. 277-291. לעיקרי הדברים ראה גם מה שכתבתי לאחרונה במאמרי: סיני, סתירות מדומות, עמ' 190-196.

#### 4. פרקטיקה הלכתית

דרכו של הרמב"ם להראות כיצד מיושמות הלכות שונות בפרקטיקה ההלכתית היומיומית. במקרים רבים אף נוהג הרמב"ם להדגיש שהפרקטיקה ההלכתית שהוא מציג מבוססת על מה שראה אצל אביו ורבותיו, בבחינת שימוש תלמידי חכמים.

דוגמא לכך ניתן להביא מפירושו למשנה בנדריים י, ח העוסקת בהתרת נדרים. אגב דיון בהלכות התרת נדרים מציג הרמב"ם בפירוט רב את הפרקטיקה ההלכתית המקובלת:

וסדר התר נדרים כפי מה שמסרו לנו רבותינו חבור מפי חבורה עד החכמים, וכפי שראינו כמה פעמים והתרנו בפני אבותינו כמו שהיו עושים הם ז"ל בפני אבותיהם ורבותיהם, לפי שזה אצלנו בערי המערב כלומר התר נדרים מעשים בכל יום, לפי שאין נובעין בערינו מים הרעים כלומר המינות.

ואחר שפרט את סדר התרת הנדרים הוא מסכם: "זהו מה שראינו ועשינו. והבן כל הפסקים האלו כולם וזכור אותם ודון בהם".

דוגמא נוספת ניתן להביא מפירושו לשבועות ו, ז:

וכך תהיה שבועת בעל המשכון אם נחלקו בערך המשכון, שלא היה שוה משכונני פחות מסלע או שקל או מה שטוען שהיה שוה. וכך ראיתי אבא מרי זצ"ל פעמים רבות משביעם בלשון זה כפי שראה את רבו רבינו יוסף הלוי זצ"ל משביע תמיד.

אף במקומות נוספים הציג הרמב"ם פרקטיקות של הליכים משפטיים.<sup>136</sup>

אף במסגרת דיונו הנרחב של הרמב"ם באבות ד, ו (שילת, עמ' ע) באיסור קבלת שכר על לימוד תורה, שבו נעסוק בסעיף הבא, הוא קובע כי התורה פטרה "את כל תלמידי החכמים מחובות השלטון כולן, מן המסים, והאכסניות, ומסי הנפש, והם אשר יקראו 'כסף גלגלתא', יפרעום בעבורם בהקהל, ובנין החומות וכיוצא בהן. ואפילו היה תלמיד החכמים בעל ממון רב, לא יחויב בדבר מזה". ואולם הרמב"ם אינו מסתפק בהצגת ההלכה העולה מהתלמוד, וכחזיון להלכה זו מציג הרמב"ם כדרכו את הפרקטיקה ההלכתית המבוססת על הוראתו של הרי"ם מיגאש: "וכבר הורה בזה רבנא יוסף הלוי זצ"ל לאיש באנדלוס, שהיו לו גנות וכרמים שהיה מחויב עבורם אלף דינרים, והורה לפוטרו מהמס, להיותו תלמיד חכמים, אף על פי שהיה משלם המס ההוא אפילו העני שביהודים".

תחום הלכתי ספציפי שבו הרבה הרמב"ם להציג את הפרקטיקה ההלכתית (שמקורה לא אחת גם כן במסורת מאביו ומרבותיו), אגב בירור מעמיק של הריאליה, הוא תחום המידות והמשקלות. דוגמא לכך ניתן להביא מדיונו הנרחב של הרמב"ם בעניין משקלם של הסלעים הנדרשים למצוות פדיון הבן בכבורות ח, ח. וכך הוא כותב:

וכבר בארנו כמה פעמים כי הסלע המדובר עליו בתורה אשר קראו ה' שקל... יש במשקלו עשרים וארבעה דרהם, משקל הדרהם שש עשרה גרגרים... והקבלה

136 ראה למשל בבא בתרא ג, א: "וסדר המחאה שיאמר לשנים דעו שאני לא מכרתי קרקע פלונית לפלוני ולא נתתיו לו, אלא הוא אוכלו לפי מה ששמעתי בזדון ובגזול ואני עתיד לתבעו בדין, וכיון שלא עשה כן נתקיימה החזקה".

## פירוש המשנה לרמב"ם

אשר בידי מאבא מארי זצ"ל מאביו מזקנו איש מפי איש ז"ל שהגרורים הללו ששוקלין בהן גרגרי שעורים, ואיני יודע יסוד לכך, ונמצא משקל הסלע שלש מאות גרגרים ושמונים וארבעה גרגרים. וכבר מצאתי משקל הדרהם המצרי מגרגרי השעורים ששים ואחת גרגרים, נמצא משקל הסלע מן הדרהמים של מצרים ששה דרהם ורבע וחרוב בקירוב. ואמר לי אבא מרי זצ"ל שהוא ראה תשובה לגאון מראשי ישיבות בבל<sup>137</sup> ובה הוא אומר כי חמש סלעים של בן הם שלשים ושלשה דרהם וחצי דרהם, זה היה ענין התשובה, ולא באר באיזה דרהמים ולא כמה משקל הדרהם, ואין ספק שהוא דבר על משקל דרהם של בבל. אבל שעור חמש סלעים של בן מדרהם מצרים כפי שהקדמנו הם שלשים ואחד דרהם וחצי דרהם.

דוגמא נוספת למסורת שקיבל בעניין משקלן של מטבעות ניתן להביא מדבריו בעדיות ד, ז:

כבר ביארנו בתחלת קדושין כי הדינר משקל תשעים ושש גרגרי כסף. ואיסר רבע המעה. והדינר הוא שש מעין כסף. נמצא משקל האיסר ארבע גרגרים. והפרוטה משקל חצי גרגר כסף. ואשר ששמעתי מאבא מרי זצ"ל כפי ששמע מרבותיו תמיד והוא המפורסם אצלינו שהגרורים האלו ששוקלין בהן הן גרגרי שעורים.

ודוגמא אחרונה מכלים יג, ד:

יש אומרים כי מלוא הסיט ארבע אצבעות בגודל, וראיתי לרוב הראשונים שרוחב הסיט מקצה הגודל עד קצה האצבע אם יפשקם האדם ככל יכלתו וכך פירש לי אבא מארי זצ"ל, וזה הוא לדעתי החלוק בין אמרם מלוא הסיט או רוחב הסיט כמו שהזכרתי בשלשה עשר דשבת.

עוד יצוין כי הריאליה של המידות והמשקלות כפרקטיקה הלכתית בתחומים הלכתיים שונים העסיק מאוד את הרמב"ם והוא ייחד לכך דיונים נרחבים במקומות רבים בפירוש המשנה,<sup>138</sup> ובמקומות אחדים הוא אף מעיד על ניסויים שונים שערך על מנת לברר עניינים אלו.<sup>139</sup> לבסוף נציין כי תחום הלכתי נוסף שבו מרבה הרמב"ם בהצגת הפרקטיקה ההלכתית והריאליה הוא תחום דיני הטרפות הנדונים במסכת חולין.<sup>140</sup>

137 לפעמים מסתייג רבינו בפירוש המשנה משיטות הגאונים. וראה למשל כתובות א, ד. וכן בבא בתרא ב, ד.

138 נציין כאן ובהערת שוליים הבאה למקומות המרכזיים. בפאה ח, ה כתב כלל מרכזי בענייני המדות. וכן מבאר משקל ששים מנה לריאליה שלהם בשביעית א, ד. ולכן לא צריך לבאר כל פעם, וכמו שכתב שביעית ח, ד: "וכבר ביארנו שיעורין אלו כמה פעמים במה שקדם". וכן בחלה ב, ו. למידת מעה כסף ומשקלה ראה שקלים א, ז. למשקל דינר, איסר ופרוטה ראה קידושין א, א.

139 ראה עדיות א, ב: "וכבר עשיתי אני מדה בתכלית הדיוק שיכולתי ומצאתי שהרביעית האמורה בכל התורה מחזקת מן היין קרוב לעשרים וששה דרהם, ומן המים קרוב לעשרים ושבעה דרהם, ומן החטים קרוב לעשרים ואחד דרהם, ומקמח החטים קרוב לשמונה עשר דרהם. ומצאתי שעור חלה באותה המדה חמש מאות ועשרים דרהם בקירוב מקמח החטים, וכל הדרהמים האלו מצריים. וכן גם כל אלו הדברים שמדדתי מצריים". וכן בסוף ההקדמה למנחות: "וכבר הזכרתי בתחלת מסכת עדיות שאני עשיתי מדת הרביעית ודייקתי בו ככל יכלתי ואמרתיו שמצאתיו מחזיק מן היין קרוב לעשרים וששה דרהם מצריים, וכן מצאתיו מחזיק גם שמן הזית עשרים וששה דרהם וכמה גרגרים שלא שמתו אליהן לב בגלל מיעוטן, נמצא משקל מה שמחזיק הלוג מן היין או מן השמן כפי שמצאתיו מאה וארבעה דרהמים מצריים. והעשרון הוא עשירית האפה, והוא העומר, והוא שעור חלה. וכבר בארנו שעור מדה זו בדיוק בשני

5. שלילת תפיסות הלכתיות ומנהגים מוטעים

כמורה הלכה לקהילות ישראל לא נמנע הרמב"ם מלהתנגד בתקיפות לתפיסות הלכתיות ומנהגים שהיו רווחים בימיו, שסבר שבטעות יסודם. במקומות אחדים בחיבור פירוש המשנה חרג הרמב"ם מהמתכונת הרגילה של פירוש המשנה גופה וקביעת ההלכה בתמציתיות, והוא מציג בהרחבה יתירה ובתקיפות רבה את הנימוקים השונים שבגינם יש לשלול תפיסה הלכתית או מנהג מוטעים. נעיין בכמה דוגמאות מייצגות.

מפורסמים דבריו התקיפים של הרמב"ם כנגד המקובל בימיו - כמו גם בימינו - שתלמידי חכמים רבים מתפרנסים מלימוד תורה. הרמב"ם עסק בהרחבה יתירה באיסור הקיים לדעתו לקבל שכר על לימוד במסגרת פירושו לנאמר במשנה אבות ד, ו שאין לעשות את התורה "קרדום לחפור בה". ואלו הם דבריו (שילת עמ' סז-סח):

כבר רציתי לא לדבר בזה הצווי, לפי שהוא מבואר, וליודעי גם כן שדברי בו לא יאותו לרוב הגדולים בתורה, ואולי לכולם; אבל אומר ולא אחוש, מבלי לשאת פנים למי שקדם ולא למי שנמצא. דע כי זה כבר אמר: אל תעשה התורה קרדום לחפור בה, כלומר: אל תחשבה כלי לפרנסה, ובאר ואמר שכול מי שיהנה בזה העולם בכבוד תורה שהוא כורת נפשו מחיי העולם הבא. והעלימו בני אדם עיניים מזו הלשון הגלויה, והשליכוה אחרי גומ, ונתלו בפשטי מאמרים שלא הבינום - אני אבארם - והטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות, ועשו את המנויים התוריים לחוק מכסים, והביאו בני אדם לסבור שטות גמורה, שזה צריך ומחויב, לעזור לחכמים ולתלמידים ולאנשים העוסקים בתורה ותורתן אומנותן. וכל זה טעות, אין בתורה מה שיאמת אותו, ולא רגל שישען עליה בשום פנים.

הרמב"ם יוצא בחריפות רבה כנגד התפיסה ההלכתית השגויה לדעתו.<sup>141</sup> ויפה העיר ר"י שילת,<sup>142</sup> כי ההתלבטות שהרמב"ם משתפנו בה, האם לכתוב את הדברים, או להימנע מכך משום שלא יאותו לרוב גדולי התורה, מלמדת על רגישותו הגדולה לכבוד התורה, מחד

דחלה ובתחלת עדינות, ושם גן בארתי כלומר בעדינות שאני מצאתי שיעור חלה במדה שעשיתי מחזיק משקל חמש מאות ועשרים דהם מקמח חטי מצרים, ושעור זה עצמו מצאתיו מחזיק גם מסלת מצרים, וכל הדרהמים הללו מצריים". ובעדות א, י: "אספרי רבוי אספר והוא שם מטבע בלשון יון, ולא נתברר לנו עד עתה כמה אספר יש בסלע".

140 ראה סיכום דיני טרפות בחולין ג, ב. וכן ראה מה שכתב שם, ג, ג: "ודע שאין אנו חוששין לשנוי מראה האברים הפנימיים של עוף מן האדמומית אל הירוקה אלא בלב ובכבד ובקרקבן, לפי ששלשת אברים הללו מראיהן הטבעי בעופות אלו המצויים אצלנו כגון התרנגולין והיונים והקורא אדומים ואם נמצא אחד מהם צהוב או ירוק צריך לשלוק אותו שליקה קלה מאד אם נשאר ירוק או צהוב הרי אותו העוף טרפה ואינו מותר באכילה".

141 והשווה ללשונו בנדרים ד, ג: "ולא הוצרכנו להתנות בהלכות והגדות ומדרשות תנאי כזה לפי שאינו מותר בתורתנו בשום פנים ללמד מקצוע ממקצועות חכמת התורה בשכר שני' ואותי צוה ה' וכו' ובא בקבלה מה אני בחנם אף אתם בחנם. אבל מותר ללמד את המקראות בשכר במקום לימוד הטעמים ושכר שמירת התינוקות שלא ייעזבו יתקלקלו. ואני תמה על אנשים גדולים שעוורה אותם התאוה והכחישו את האמת והנהיגו לעצמם הקצבות בעד המשפטים והלמוד ונתלו בראיות קלושות. ונדרב בענין זה במקומו במסכת אבות".

142 כביאורו לפירוש הרמב"ם לאבות שם, עמ' עא.

פירוש המשנה לרמב"ם

גיסא, ועל מסירותו הגמורה לאמת, מאידך גיסא. ההכרעה לטובת אמירת האמת, נבעה במקרה זה לא רק מאהבת האמת, אלא גם מהתביעה המוסרית להתריע על חילול השם, מתוך מגמה לתקנו.

הרמב"ם התנגד נחרצות למנהג המקובל להעלות כהן דווקא ראשון לתורה, ואלו דבריו בגטין ה, ח:

דע שדבר זה המפורסם בכל מקום שיהא הכהן קורא בבית הכנסת ראשון בין שהיה תלמיד חכמים או עם ארץ, בין שהיה שם מי שגדול ממנו בחכמה או שלא היה, הרי הוא דבר שאין לו שום יסוד בתורה כלל, ולא נזכר דבר זה בתלמוד, ואינו הענין המכוון אליו בהלכה זו. ואני מתפלא מאד שגם אנשי 'אלרום' נוהגים כן על אף היותם ניצולים ממגרעות המנהגות ומסברות האחרונים ותקנותיהם ואין אצלם אלא דברים המתאימים ללשונות התלמוד. ואיני יודע מאין בא להם הפגם הזה. אלא סדר הענין כפי שבא בקבלה הוא כמו שאבאר...<sup>143</sup>

כיוצא בזה יוצא הרמב"ם חוצץ כנגד תפיסה הלכתית מוטעית של אחד מחכמי ההלכה בנוגע להלכות ס"ם בשוטה ב, ד:

וממה שאמר כאן שאינה נכתבת אלא בדיו ואמרנו בטעם הדבר כתב שהוא יכול להמחק, ובכל מקום מתנים בספרי תורות וזולתן שאינן נכתבין אלא בדיו, משמע שגם ספרי תורות צריך שתהיה כתיבתן כתב שיכול להמחק, ולפיכך ראיתי אותם בארץ ישראל מרחיקין כתיבת ספרי תורות במי עפצא וקלקנתוס, אלא כותבים בדיו, ומי שהורה להם כך הרי הוא לדעתי צדק מאד, אלא שהאומר שספרי תורות הכתובין במי עפצא וקלקנתוס פסולות מפני שאינן נמחקין הרי זה טעה בפסק ההלכה, מפני שלא ידע הכללים שבהם מתברר פסק ההלכה בתלמוד.

לבסוף מבקש הרמב"ם, כדרכו במקומות רבים, לקבוע "הלכה למעשה":

אבל המסקנא האחרונה שנאמרה התלמוד בעניין זה שהיא הלכה למעשה הוא אמרם לכל מטילין קלקנתוס חוץ מפרשת שוטה שבמקדש, וכיון שהדבר כך אין אצלינו שום דבר שאסור לכתבו במי עפצא וקלקנתוס זולת פרשת שוטה.

אף בהלכות מקוואות מצאנו כי הרמב"ם יצא חוצץ כנגד תפיסה הלכתית רווחת שהינה מוטעית לדעתו. וכך הוא כותב בפירושו למקוות ד, ג:

וכבר נתבאר לך עוד מהלכה זו כי צנור של חרש ושל עץ כשר ואינו פוסל את המקוה, שהרי דבר במי שחוקק בו אם פוסל וכיצד פוסל אותו החקק. וכיון שנתברר דבר זה כפי שהוא ברור הרי אריות הנחשת וכדומה לן מן הצורות

143 ומעניין שלמרות הלשון התקיפה בפירוש המשנה, כמו גם בתשובה שכתב לתלמידיו ר' אפרים הדיין מצור (תשובת הרמב"ם, מהד' בלאו, סי' קלה) השלים הרמב"ם במשנה תורה עם המנהג הנפוץ ופסק בהלכות תפלה וברכת כהנים יב, יח: "בכל קריאה (וקריאה) מאלו כהן קורא ראשון, ואחריו לוי, ואחריו ישראל. ומנהג פשוט הוא היום שאפילו כהן עם הארץ קודם לקרות לפני חכם גדול מישראל. וכל מי שהוא גדול מחבירו בחכמה קודם לקרות". וכבר העיר על כך ד' פיקסלר, לשון תקיפה, עמ' קעה, והוא הסביר זאת לפי דרכו שם "שהלשון התקיפה רק ביטאה את הבעייתיות שהייתה בפני הרמב"ם שעסק בנושא".



המקלחות מים וכן המזרקות וצנורות העופרת שהמים זורמים בהם למרחצאות וכיוצא בהן כולם כשרים מפני שלא נעשו לקבלה אלא שיזרום בהן המים כמו הסלונות, והוי סומך על זה ואל תבהל מלפסוק על פיו, ואל יטעך המפורסם אצל הנתלים באי אלה לשונות בתלמוד האומרים שהמימות העוברים על הקרדימים ועל הסלונות וכל שכן על זולתם כולם מים שאובים, כאלו משנה זו לא נכתבה או שבטלה בלי ספק או שדחאוה לפי רצונם... ולא יתוכח ויכחיש בזה לדעתי אלא מי שאינו מבין ענין כלל ואפילו הפשוט, או שאינו יודע את כל הכללים הללו. והבן כלל זה ודקדק בו בכל המשנה והתלמוד, כי בכך תוסיף דבקות בו לפי שהוא דבר דבור על אפניו.<sup>144</sup>

לעתים נוהג הרמב"ם לחזק עיקרון מסוים העולה מן התלמוד כדי שלא יבואו לזלזל בו, וכעין מה שכתב בסנהדרין ג, ה בנוגע לאיסור על השונא והאזהב לדון: והרבה מעשיות בתלמוד תומכים את היסוד הזה ומחזקים אותו ומזרזים עליו, ואין ראוי לזלזל בכל זה בהשערות שאין להם אמתות. לבסוף נציין כי הרמב"ם אף האריך בשלילת פרשנות הלכתית להלכות שאינן נוגעות בימיו הלכה למעשה, כגון הלכות קרבנות.<sup>145</sup>

## ה. הקדמות וסיכומים הלכתיים

### 1. פתיחה

מהתועלות השלישית והרביעית הנזכרות בהקדמה לפירושו המשנה עולה כי בנוסף לפירושו ולפסיקה הועיד הרמב"ם לפירושו למשנה שני תפקידים מרכזיים: (א) להיות מעין מבוא לתלמוד (כמתחייב ממהותה של המשנה); (ב) להיות בה בשעה גם סיכום של התלמוד (כמתחייב משיטת פירושו, המסכם דעות פרשניות שונות ומצביע על מסקנות הלכה למעשה).<sup>146</sup>

ואכן, דרכו של הרמב"ם להביא במקומות רבים בפירושו המשנה הקדמות וסיכומים ("כללים") שבהם סיכם בצורה מרוכזת ומסודרת נושאים הלכתיים שונים.<sup>147</sup>

מה בין ההקדמות לבין הסיכומים? הקו המבדיל בין הקדמה לבין סיכום (אותו מכנה הרמב"ם בדרך כלל בשם "כללים") הוא שבדרך כלל הסיכום אינו נצרך לשם הבנת סדר, מסכתא או משנה מסוימת, דוגמת ההקדמה ההלכתית, אלא הוא בא בדרך כלל כאשר המשנה עוסקת בדין כלשהו והרמב"ם מנצל זאת על מנת לסכם את הנושא ההלכתי מכל צדדיו, אף על פי שהדבר חורג מעניינה של אותה משנה בה הוא עוסק.

144 אף דוגמא זו הסביר ד' פיקסלר, לשון תקיפה, עמ' קפא-קפג.

145 ראה מנחות יא, ז.

146 שני תפקידים אלו צוינו בידי טברסקי, משנה תורה, עמ' 15-16, בהערה 21.

147 לרשימה חלקית של הסיכומים ראה להלן הערה 156.

פירוש המשנה לרמב"ם

ההקדמות והכללים שבפירוש המשנה הם מיצירות המופת של הרמב"ם, ונודעת להם חשיבות רבה מבחינות שונות, ואין ספק שהם מצריכים מחקר מקיף ונפרד.<sup>148</sup> בדברים הבאים נעמוד רק על כמה מאפיינים מרכזיים.

## 2. הקדמות הלכתיות

ההקדמה ההלכתית המרכזית היא כמובן ההקדמה לפירוש המשנה שם עומד הרמב"ם על יסודות ההלכה והתורה שבעל פה.

הקדמות הלכתיות, המהוות מבוא וסיכום כאחד, חיבר הרמב"ם לשני סדרי המשנה קדשים וטהרות.<sup>149</sup> הקדמות הלכתיות אלו מתאפיינות במיוחד באריכות מרובה, בשיטתיות, ביסודיות ובנסיון להקיף כמה שיותר הלכות יסודיות, ולסכמן בצורה תמציתית ויעילה. את הטעם לכך שבחר לכתוב הקדמות מפורטות דווקא לשני סדרים אלו מבאר הרמב"ם עצמו בראש ההקדמות. בהקדמה לסדר קדשים מסביר הרמב"ם:

ראיתי להקדים דברים בחלוקי הקרבנות וסקירת סוגיהם לפני שאתחיל בפירוש סדר זה, ואשר הביאני לכך אף על פי שחלוקתן דבר פשוט וכולם מקראות בתורה ואי אפשר להביא בזה דבר מופלא ולא עמקות עיון, הוא מפני שדבר זה כלומר הקרבנות כבר אבד בעונותינו שרבו, ואין מעיינים בו כי אם מעטים מבני אדם, ואין ענינו נזכרים תכופות לפני האדם שיזכרם אף על פי שכבר עיין בהם, כיון שאין שם מעשה הגורם חזרתו, ואין בני אדם שואלים על שום דבר מהם כלל, עד שהשוו בהם החכם הגדול והסכל שבהמון, והרי רוב התלמידים אינם יודעים מן הקרבנות אפילו מה שנאמרו בו מקראות מרובים.

ובראש ההקדמה לסדר טהרות כותב הרמב"ם:

ידוע שכבר קדמו לנו בחמשה סדרים אלה אשר קדם באורם כללים רבים מן הטומאות והטהרות, ובפרט במסכת עדיות. וכל מה שנאמר מהם בכל מקום שנאמר הובא שלא במקומו לענין מסויים, וכל יסודותיהן ותולדותיהן אינן אלא בסדר זה, ולפיכך לא אציין בסדר זה על מה שכבר נתבאר בסדר שקדם מענין טומאה או טהרה, אלא אשים את הדברים בענין זה עומדים בפני עצמם בלתי זקוקים לסדר אחר.

בהקדמה לטהרות מאריך הרמב"ם להסביר את החשיבות הרבה שבלימוד יסודות טומאה בטהרה, בהדגישו שם את חוסר הידיעה בדינים אלו, "לפי שכל הלכה שמדובר בה בטומאה וטהרה ובראשון ושני ודומיהן קשים אפילו על הרבנים הגדולים וכל שכן על התלמידים".

148 ואמנם, ביחס להקדמותיו ההשקפתיות של הרמב"ם מיוחד ספרו של "שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ב. ברם, דומני כי אין מחקר מקיף הבוחן את הכללים ההלכתיים שבפירוש המשנה, ועוד חזון למועד.

149 האם מה שכתב הרמב"ם בתחילת סדר קדשים וטהרות הוא הקדמה לסדר בכללותו או למסכת הראשונה? מכתב היד נראה כי מדובר בהקדמה למסכת זבחים ולא לכל סדר קדשים. כעין זה יש לדון ביחס להקדמה לכלים/סדר טהרות. עוד יש לדון, ולא נעשה זאת במסגרת זאת, האם ניתן לדעת אם תכנן הרמב"ם לכתוב הקדמות אלו, או שרק בשלב העתקת החיבור מהטיטה לנקי הוא הוסיף אותן.

ההקדמות ההלכתיות היעילות והמפורטות לשני הסדרים הללו אפשרו לרמב"ם לקצר בביאור משניות שונות שיסודותיהן התבארו בהקדמות ההלכתיות, דוגמת מה שכתב בטבול יום ב, א: "כבר בארנו הלכה זו היטב ופירשנוה פירוש רחב וברור ביותר בהקדמה שהקדמנו לסדר זה, ואיני צריך לחזור עליו, עיין עליו שם".

הקדמות הלכתיות כתב הרמב"ם אף בתחילת מסכתות שונות, ובדרך כלל ההקדמות למסכתות מפורטות פחות מאשר ההקדמות לסדרים. על פי רוב מקדים הרמב"ם הגדרות ועקרונות כלליים המשמשים יסוד למסכת בכללותה. דוגמא יש להביא משבת א, א:

לפני שאתחיל בפירוש אקדים הקדמות שצריך לעמוד עליהן ואז יתבארו עניני מסכתא זו והמסכתא שאחריה. מהם, שינויי המקומות בדיני שבת ארבעה, והן הנקראין רשיות השבת.<sup>150</sup>

ובהמשך נאמר:

ודע שכל מקום שיאמר במסכתא זו פנים וחוץ, רוצה לומר רשות היחיד ורשות הרבים, וכל שיאמר בו חייב, חייב סקילה אם היה מזיד, או קרבן חטאת אם היה שוגג, אבל המזיד חייב סקילה. וכל שיאמר בו פטור באיזה דין שיהיה מדיני שבת רוצה לומר פטור מן המיתה ומכין אותו אם היה מזיד, זולתי בהלכות אחדות שאמר בהן פטור על דרך שיתופי הלשון אע"פ שהוא מותר ואינו חייב כלום, ונעיר עליהן כשיזכרו.<sup>151</sup>

ובסוף ההקדמה: "זהו מה שראיתי להקדים במקום זה. והנני עתה מתחיל בפירוש".

דוגמא אופיינית נוספת יש להביא מההקדמה מסכת הוריות (מהד' שילת, עמ' קטו): "נקדים לזאת המסכתא עיקרים, שהם הכרחיים להבנתה", והוא מדגיש (שם, עמ' קיט): "ואף על פי שאלו התנאים יתבארו בזה הפרק, מכל מקום אזכרם, כדי שיהיו מצויים תמיד". ובסוף (שם, עמ' קכא): "וקנה אלה העיקרים, שהם מפתח זאת המסכתא. ועתה אתחיל בפירוש".

הקדמות הלכתיות כתב הרמב"ם אף למסכתות נוספות: דמאי, ביצה, שוטה, יבמות, מנחות, כרתות, ידים, נגעים וזבים.<sup>152</sup> לעתים אנו מוצאים אף הקדמה לפרק מסוים.<sup>153</sup>

לא אחת כתב הרמב"ם הקדמות למשניות שונות לצד ובנפרד מהקדמותיו לסדרים ולמסכתות. במקומות מעין אלו נוקט הרמב"ם בדרך כלל בנוסח אופייני דוגמת מה שכתב בברכות ז, א: "פירוש משנה זו צריך להקדמות שיתבארו בכמה מקומות במשנה, והנני מבארם כאן בקיצור, ואח"כ אפרש הלכה זו".<sup>154</sup> אף כאן מייטרות ההקדמות ההלכתיות

150 ומעניין לציין כי נוסח זה הועתק כמעט מילה במילה לפרק י"ד מהלכות שבת במשנה תורה.

151 אף נוסח זה דומה מאוד ללשונו בתחילת הלכות שבת במשנה תורה.

152 אפשר שהרמב"ם תכנן לכתוב הקדמה למכות. רמז לכך ניתן אולי להביא מדבריו בתמורה א, א: "וכבר בארנו בתחלת מכות שלא שנתק לעשה אין לוקין עליו". והעיר שם ר"ק 2: "אמנם בכמה מקומות ציין רבינו לתחלת מכות, אינו אלא בפ"ג מ"א", אך אפשר שכך תכנן הרמב"ם לעשות בתחלה.

153 ראה למשל שבת ד, א: "והנה נתבארו עניני פרק זה באר הטב, התבונן בהם וזכור דינים אלו, לפי שאי אפשר להסיק מסקנות אלו מהתלמוד אלא אחרי עיון גדול במקומות מפורשים". וכן ראה המקורות שלהלן הערה 155.

154 נוסחים דומים מופיעים גם בהקדמות למשניות נוספות. ראה למשל שביעית ט, א: "נבאר כללי משנה זו ואח"כ נבאר מליה"; ערובין ג, ג: "משנה זו צריכה כללים, מהם שכבר נזכרו ומהם שעדיין לא נזכרו,

פירוש המשנה לרמב"ם

פעמים רבות את הצורך לבאר במשניות אחרות הלכות המיוסדות על אותם עקרונות שנתבארו בהקדמות.<sup>155</sup>

### 3. סיכומים של נושאים הלכתיים

כאמור, הרמב"ם ייעד לחיבור פירוש המשנה שתי תכליות נפרדות (בתועלת השלישית והרביעית): מבואות, והן ההקדמות שנידונו בהרחבה בסעיף הקודם, וסיכומים, שבעניינם נדון להלן. במקומות רבים סיכם הרמב"ם מגוון רחב של נושאים הלכתיים.<sup>156</sup> הסיכום אינו נצרך בדרך כלל, כאמור, לשם הבנת סדר, מסכתא או משנה מסוימת, דוגמת ההקדמה ההלכתית, אלא הוא בא בדרך כלל כאשר המשנה עוסקת בדין כלשהו והרמב"ם מנצל זאת על מנת לסכם את הנושא ההלכתי מכל צדדיו אף על פי שהדבר חורג מעניינה של אותה משנה בה הוא עוסק.

נעיין לדוגמא בפתיחת הסיכום הנרחב של דיני העריות שמציג הרמב"ם בהלכות סנהדרין ז, ד:

הנה מקום אתי להזכיר בו כללים רבים מאד מעניני העריות ואף על פי שהם מפוזרים בכמה מקומות במשנה וכבר ביארנו כל כלל מהם במקומו, אלא שאני מקבצם כאן כדי שיהו כולם במקום אחד, ואזכיר גם ענינים שלא נתבארו במשנה כדי שיהא הענין שלם כולו.

מטרת הסיכום אפוא היא "שיהו כולם במקום אחד"; ו"כדי שיהא הענין שלם כולו"<sup>157</sup> מזכיר הרמב"ם "גם ענינים שלא נתבארו במשנה". סיכומים הלכתיים מעין אלו דומים מאוד - אם כי אינם זהים - למתכונת ההלכות במשנה תורה.<sup>158</sup> פעמים רבות מדגיש הרמב"ם

והנני מביא את כולם כאן לתוספת ביאור; שם, ג, ה: "ערובי תחומין שהבטחתיך לבארם הנני מבארם כאן... וזכור ענינים אלו ואל תכריחני לחזור עליהן בכל מקום לפי שהם חוזרים פעמים רבות"; שם, ה, ה: "משנה זו צריכה תקון, והנני מבאר לך תקונה אחרי שאכתוב כללים שאתה צריך לדעת אותם".

155 ראה יבמות ה, א: "הכללים האלה שאני מסדיר צריכים להיות זכורים בדעתך גם בפרק זה", ושם, ג: "כל הבבות האלו ברוות לפי הכללים שהקדמנו"; כרתות ו, ו: "וזכור כל הכללים הללו ודע עניניהם לפי שהם כמפתחות לענינים רבים מן הסוג הזה. ואחזור להשלים פירוש הלכה זו"; כנ"ל מעילה ב, א: "דע כל מה שאמרנו כאן והבינהו בכל הפרק הזה, ולא נצטרך לחזור אל פירוש זה בכל הלכה והלכה"; פרה י, ו: "הלכה זו עמוקה מאד ורבת הקושי, ולפיכך ראיתי להזכיר את הכללים אשר עליהן נבנו בבית הללו ואף על פי שכבר קדמו מפוזרין בכמה מקומות במסכתא זו, והם שבעה כללים".

156 נציין לאחדים מהם: שבת ז, ב - יסודות מלאכות שבת, אבות ותולדות; עירובין ג, ה - ערובי תחומין; כתובות ד, ו - כללי מזונות; שם, י, ג - חלוקת נכסים בין בעלי חוב וכתובות; קידושין א, ב - קנייני עבדים; סנהדרין ג, א - סמכויות שיפוט; שם, ג, ג - פסולי עדות; שם, ז, ד - כללי עריות; מכות ג, א - מחויבי מיתות בית דין ומלקות; עבודה זרה ה, ב - דיני נותן טעם במין בשאינו מינו; שם, ה, ח - שיעורי תערובות איסור והיתר; הוריות ב, ה - על מה מביאים אשם תלוי; בכורות ד, ד - דיני טעות של דיין; חולין א, א - דיני שחיטה; שם, א, ב - מעמדם של גויים, כופרים, מחללי שבת וכו'; שם, ג, א - דיני טרפה נפולה; ערכים ו, א - דיני שומא הכרזה וגביית חוב; נגעים א, ד - מראות נגעים; טהרות א, ב - דיני נבלת העוף הטהור.

157 והשווה ללשונו בעבודה זרה ה, ט: "והשג אלו הענינים כולם וההבחנה ביניהם, ויושג לך החוק בכל".

158 ואף סיכום כללי העריות שבפירוש המשנה דומה מאוד לפרק כא מהלכות איסורי ביאה שבמשנה תורה. עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם בסיכום הלכתי נוסף, גם הוא נרחב ביותר, של יסודות מחויבי מיתות בית דין ומלקות במכות ג, א: "צריך אתה לדעת את הכללים המרובים האלו שאזכיר במקום זה... וכל מה

במפורש כי הוא ראה בהזכרת הלכה בודדת מסוימת הזדמנות לסכם את הנושא ההלכתי בכללותו.<sup>159</sup>

הצורך בסיכום הלכתי מוסבר על ידי הרמב"ם לפעמים בשל היות הנושא ההלכתי יסודי וחשוב ו/או בשל העובדה שהסיכום מייתר את הצורך לחזור ולהסביר את מה שכבר סוכם במשניות אחרות הנוגעות באחד מהכללים שסוכם.<sup>160</sup> עם זאת, לעתים בוחר רבינו לחזור בקיצור במסכת אחת על עקרונות שסוכם בסיכומים הלכתיים שכתב במסכת אחרת.<sup>161</sup> עוד יש לציין שלעתים מצייין רבינו כי סיכומו בא להוציא מתפיסה הלכתית מוטעית.<sup>162</sup>

מאפיין נוסף של הסיכומים ההלכתיים שבפירושו המשנה הוא, כאמור לעיל פרק ב סעיף 4, נטייתו של הרמב"ם להציג את העקרונות הכלליים והמופשטים, ושלא כדרכו במשנה תורה, שמיטבו של חיבור משנה תורה לרדת יותר לפרטי ההלכות ודקדוקיהם בד בבד עם העדפה

שיזכיר בפרק זה אינו מזכיר אל מחוייב מיתה או כרת או לאו ייוחד כמו שביארנו. ואין מטרתו בפרק זה להזכיר כל מחוייבי מלקות אלא הזכיר מקצתם יש מהם שהזכירם דרך משל ודוגמא. ויש שהזכירם בגלל דבר נוסף באותו הלאו שאינו מפורש בפשטי הכתובים, או בגלל מחלוקת שנחלקו בו. ובאלו הכללים שהקדמנו לך תדע כל מחוייב מלקות בין שנזכר כאן או שלא נזכר."

159 ראה למשל קדושין א, ב: "וכיון שהזכרנו מקצת מדיני עבד עברי ואמה עבריה הריני גומרם בקצור"; נדרים יא, יב: "וכיון שהזכרנו ענין זה נגמור אותו"; גטין ב, ה: "וכיון שהזכרנו ענין זה נשלימנו"; זבחים ב, ב: "והואיל והזכרתי קדוש ידים ורגלים נזכיר סדרו ודבריהם הכרחיים מדיניו".... "ואחזור להשלים את הפירוש". לדוגמא מעניינת שבה הצורך בסיכום אינו כדי לעמוד על יסודות נושא הלכתי בכללותו אלא רק כדי להשלים חלופות שונות שאינן נזכרות במשנה ראה חולין ה, א: "ודע שלא השלים כל המקרים שאפשר שיארעו בשאלה זו, אלא הזכיר שאם אותו ואת בנו שוים ומקום השחיטה שונה, או שהיו שונים ומקום שחיטתם שוה כלומר או בפנים או בחוץ. ונשאר מן המקרים האפשריים אלו, חולין וקדשים בחוץ ובפנים, וחולין וקדשים בפנים ובחוץ, וקדשים וחולין בחוץ ובפנים, וקדשים וחולין בפנים ובחוץ, ויתבאר לך הדין ככולם בזכרן ארבעה כללים... ואם היכנת ארבעה כללים אלו יבנו לך כל הבבות הללו שהזכיר בהן דין שני הנשחטין והשוחטין, וכן יתבאר לך היאך הדין באותן הבבות אשר השלמנו אנו החלוקים בהן."

160 דוגמא לכך ניתן להביא מקידושין א, ו. שם כותב רבינו לאחר שסיכם בהרחבה את דיני הקנינים: "ואין קנין שום דבר מתקיים אלא בדרכים שנתבארו בפרק זה. ודע את כל הכללים האלה שביארתי לך בפרק זה לפי שהם יסודות המשפטים, ואל תבקשני לחזור עליהם בכל מקום כדי שלא נאריך את החבור בכפילות הדברים. וכל מקום שיבוא לקמן איזה כלל מהן נציין עליו לפרק זה. ולפיכך הארכתי בביאור עניניו". בלשון דומה נוקט רבינו במקומות נוספים. ראה זבחים, ב, ג: "הנה נתברר לך שאם קלקל את המחשבה באחד מארבעה דברים אלו שבהן הזבח נפסל... והיו זכור כללים אלו בכל המשנה כי פעמים רבות מאד תחזור הזכרת הפגול והנותר במשנה ולא נצטרך לחזור על פירושו זה בכל מקום"; שם, ב, ג: "וכבר הארכנו בפירוש הלכה זו כדי שלא נצטרך לחזור על כללים אלו בכל מקום"; הוריות ב, ה. ובסוף כתב (שילת קמח): "וקנה אלה העיקרים כולם, שהם גדולי תועלת בזאת המסכתא, ובכל מה שיבוא אחרי זה בקדשים."

161 ראה שבת ט, ב "וערוגה שהיא ששה על ששה טפחים, כבר ביארנוה בפרק שלישי דכלאים, והנני מזכיר מזה כאן דברים אחדים לפי עניניו"; ערכים ב, א: "והלכה זו צריכה כללים וכבר נזכרו מקצתם לעיל במסכת ביצה ופסחים, ויבוא פירוט כלליהם כלום במסכת נדה. ושמע מהם עתה מה שצורך לו במקום זה."

162 ראה למשל סיכום שיעורי תערוכות איסור והיתר בעבודה זרה ה, ח. ובסוף כתב (מהד' שילת, עמ' קד): "ושמור זה הענין, וקנה את תמציתו, לפי שכבר היססו באלו העיקרים כמה מגאוני עולם, ולא ידעו האם הכל חוזר לעיקר אחד, או שקצתם סותר את קצתם, ולפי איזה עיקר הוא המעשה. והכל נמשך אחר עיקרים אחדים [ומבאר שילת: במובן של אחידים] כמו שביארתי לך". כן ראה נגעים א, ד שם סיכם רבינו את מנין מראות נגעים, ולאחר הסיכום כתב: "דע ענינים אלו כי נפלאים הם מאד. וכבר נסתפק במנינים הללו כל מי ששמעתי עליו או שראיתי דבריו, וכבר סייע אותנו ה' בהבנתו. ואחזור להשלים פירושו ההלכה."

פירוש המשנה לרמב"ם

- בדרך כלל - של הפיצול המושגי הדקדקני על פני ההכללה. דוגמא לכך ניתן להביא מסיכום יסודות פסולי העדות בפירוש המשנה סנהדרין (ג, ג). שם מדגיש הרמב"ם אחר שהוא מפרש את פסולי העדות הנזכרים במשנה: "ושמא תחשוב שאלו בלבד הם הפסולי עדות, אין הדבר כן, אלא רבים הם שיאריך פירוטם, אבל תפוש בהם שני עיקרים שהם כוללים את רובם, ואולי שאין יוצא מן הכללים האלו אלא אחדים". עינינו הרואות אפוא, שהרמב"ם, הנאמן למטרתו בפירוש המשנה "לכלול כללים", מסווג את פסולי העדות לשני סוגים עיקריים: "העושה עבירה שהוא חייב עליה מלקות" ו"הלוקח ממון שלא בצדק אף על פי שאינו חייב מלקות". בהלכות עדות שבמשנה תורה, לעומת זאת, מגמתו של הרמב"ם היתה דווקא לפרט את הפסולים השונים, ולסווגם סיווגים משניים, כעולה מדבריו המפורסמים בראש פרק ט של הלכות עדות: "עשרה מיני פסלנות הם כל מי שנמצא בו אחד מהן הרי הוא פסול לעדות".<sup>163</sup>

#### 4. ההקדמה לסדר טהרות בפירוש המשנה וספר טהרה במשנה תורה: הכנה או השלמה?

בתארו את מערכת היחסים שבין פירוש המשנה לבין משנה תורה ביקש הרב ד"ר אהרן אדלר<sup>164</sup> לבסס את התיאוריה, המקובלת על חוקרים אחדים, שלפיה התייחס הרמב"ם לספר פירוש המשנה כספר הכנה לחבורו הגדול 'משנה תורה'. וכך ניתן להבין, כותב אדלר, "את הדוגמאות הרבות איהם שהרמב"ם הרחיב בדיבור על מנת להסביר בשלימות נושא כולו". בהקשר זה מבקש אדלר להביא ראיה מההשוואה בין ההקדמה לסדר טהרות לבין סדר טהרה שבמשנה תורה, באומרו: "הרושם הוא, שחלקים שונים מספר טהרה שבמשנה תורה הם, סך הכל, עיבוד של הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות. ובודאי, כאדריכל יוצא מן הכלל, הרמב"ם הכין את כל החומרים בפניו בעת כתיבת המשנה תורה". לדעת אדלר אף ניתן להסביר את תופעת הסתירות שבין פירוש המשנה למשנה תורה בשינוי כיוון שיטתי בכלל הקשור לגישתו של הרמב"ם למקורות שונים ולכללי הפסיקה, ולא כתוצאה מהמגמות השונות בין הספרים השונים.<sup>165</sup>

דברי אדלר בטעות יסודם, לעניות דעתי, לא רק ביחס לתיאוריה הכללית שלו, שעליה הערנו כבר לעיל (פרק ב סעיף 4), אלא אף ביחס לתיאור היחס בין ההקדמה לטהרות לבין ספר טהרה.

אכן, אין ספק שבמלאכת גיבוש ההלכות של ספר טהרה במשנה תורה הוא הסתייע רבות במה שכתב בפירוש המשנה בהקדמה לסדר טהרות. ואולם, אין לראות בהקדמה לטהרות ספר הכנה בלבד, המשמש כחומר גלם לצורך העיבוד המאוחר יותר שבמשנה תורה, אלא מדובר בחיבורים המשלימים זה את זה. המשווה בדקדקנות בין דברי הרמב"ם בהקדמה

163 באמצעות הבנת ההבדלים המתודולוגיים בין פירוש המשנה לבין משנה תורה בעניין הנטייה להכללה או לפיצול מושגי דקדקני יישבתי במקום אחר סתירה מדומה בין שני חיבורים אלו בעניין גדר הפסול של אוכלי צדקה מן הגוי בפרהסיא. ראה יובל סיני, סתירות מדומות, בעמ' 184-186.

164 אדלר, חזרות, עמ' 7.

165 שם, עמ' 10.

לפירוש המשנה טהרות לנאמר במשנה תורה יראה כי לא מדובר רק בגלגול מאוחר יותר של אותו חומר, שכן קיימים הבדלים משמעותיים ביניהם שנובעים מהבדלי המגמות של הספרים השונים, והם אינם פרי שינוי שיטתי בכל הקשור לגישתו של הרמב"ם למקורות שונים ולכללי פסיקה, כטענתו של אדלר. בדברינו הבאים נערוך עיון משווה בין דברי הרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות לבין פרטי ההלכות בספר טהרה שבמשנה תורה.

תכליתו ה"סיכומית" של פירוש המשנה והצגת הנושא במתכונת של מבוא וסיכום כאחד של החומר התלמודי מתבטאים באופן מובהק ביותר בנידון דידן, כפי שהדגיש הרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות שדבריו הם "הקדמות שיהו מפתח לכל מה שיכלול סדר זה".<sup>166</sup> ובסוף ההקדמות הוא האריך שלא כדרכו בהדגישו כי -

ראוי לך אם אתה ממי שגבר חשקו לדעת הטומאות והטהרות והבנת כל מה שנכלל בסדר זה, שתדע על פה תחלה כל ההקדמות שהקדמתי במבוא זה עם לשון הפרק הראשון הזה של כלים וגם פירושו בו עד שתדעהו על פה היטב מאד.

בהמשך העיר כי:

הכללים הללו גדולי הערך שהסדרתי לך בהקדמה זו לא הושג שום כלל מהם אלא לאחר שיגעתי בו יגיעה גדולה בבירורו לכל צדדיו, ולקטטים אחד מעיר ושנים ממשפחה מכל פנות התלמוד ונבכי הבריתות והתוספות עד שאספתי מהם הקדמה זו שתהא מפתח לכל מה שאני רוצה לפרש בסדר זה, וכן אף לרוב ההלכות הקשות שבתלמוד.

בהמשך הדגיש כי מה שכתבו אחרים בענייני טומאה וטהרה "תמצא דבריו ארוכים מאד מעטי התועלת, לא יושג לך מהם ענין שלם, לפי שאינם עוסקים בעיקרי המקצוע הזה כלל. אבל מה שהקדמנו אנחנו במבוא זה הוא מספיק מאד מאד", וכי מי שילמד את פרטי ההלכות של טומאה וטהרה "לא נתברר לו כלל לסמוך עליו", אך אם "אחר כך יקרא מבוא זה ומה שאחריו ויהיו לו כל אותם הדברים בנויים על יסודותיהם". להלן נבקש לעמוד על המאפיינים של המבוא ההלכתי-סיכומי-עיוני, כפי שהוא מתבטא בהקדמה למשנה טהרות, בהשוואה למקבילות במשנה תורה (ספר טהרה).

בהקדמה למשנה טהרות הרמב"ם מקפיד לעמוד על סוגי אבות הטומאה, מספרם, וההבחנה בין אבות מדאורייתא ואבות מדרבנן. בתחילה הוא מגדיר את המשותף לכל הטומאות האמורות בתורה:

שמוצאן ומשענם על מין ממיני בעלי החיים דווקא, זולת הצרעת שהיא מטמאה הבגדים והקירות בלי שיהא האדם מוצאה כמפורש בתורה. ושאיין בכל מיני בעלי החיים המטמא כשהוא חי או מתטמא כשהוא חי זולת האדם לברו, אבל שאר מיני בעלי החיים כולם טהורים בעודם חיים אינם מטמאים זולתם ולא מתטמאים

166 על ייחודה של הקדמה זו עמד ר' מנחם בן זרח, בהקדמתו לספרו צידה לדרך: "ומי שלא ראה הקדמתו לסדרים לא ראה מאורות מימיו ובהקדמה שהקדים לזרעים בפרט ובסדר טהרות".

מזולתם, והאדם לבדו מטמא כשהוא חי ומתטמא כשהוא חי בטומאות שיבוא תיאורם.

ובהמשך הוא עומד על סוגי הטומאות:

והוא שחלקי הטומאות כפי שנאמר בכתוב בתורה אחד עשר חלקים, טומאת שרץ, וטומאת נבלה, וטומאת מת, וטומאת שכבת זרע, וטומאת מי חטאת, וטומאת החטאות, וטומאת זב, וטומאת זבה, וטומאת נדה, וטומאת יולדת, וטומאת צרעת. ומן הטומאות הללו טומאות שיש בהן אבות הרבה, ומהן שיש בהן אב אחד בלבד וזהו פירוטן.

ובהמשך אף פרט בהרחבה את פרטי הטומאות שיש בהן אב אחד בלבד (טומאת שרץ, טומאת נבלה וטומאת מי חטאת), וכן פרטי הטומאות שיש בהן כמה אבות: "וטומאת מת יש בה תשעה אבות" וכו', "וטומאת החטאות יש בה שלשה אבות" וכו', "וטומאת זבה כוללת שבעה אבות" וכו', "וטומאת צרעת יש בה ארבעה אבות" וכו'. ובסוף קטע זה הוא מוצא לנכון למנות ולסכם: "נמצא מנין אבות הטומאות שלשים ושנים אבות, ואלו הן" וכו'. ובהמשך כתב: "וכל האבות הללו שקדם מנינם הם מן התורה וקורין כל אב מהן אב טומאה מדברי תורה. ויש עוד הרבה אבות טומאות מדרבנן זולת אלו, וקורין כל אב מהן אב טומאה מדברי סופרים. ושש טומאות הן שיש בהן אבות טומאות מדברי סופרים, והן טומאת מת, וטומאת זיבות, וטומאת נדה, וטומאת יולדת, וטומאת עבודה זרה, וטומאת נבלה". אחר כך פרט כדרכו ביחס לאבות הטומאה מן התורה אף את האבות מדברי סופרים: "טומאת מת הרי אנו מוצאים בה אחד עשר אב הטומאה מדרבנן" וכו'; "וטומאת זיבות יש בה תשעה אבות" וכו'; "וטומאת נדה יש בה תשעה אבות דרבנן" וכו'; "וטומאת יולדת יש בה מאבות דרבנן כמו שיש בנדה" וכו'; "וטומאת עבודה זרה יש בה ארבעה אבות והטומאה בכללותה מדרבנן" וכו'; "וטומאת נבלה יש בה שני אבות מדברי סופרים". לאחר מכן הוא מסכם: "הנה נתבאר שכל אבות הטומאה דרבנן על הדרך שמנינו אותן עשרים ותשעה אבות, והם...". ומסיים פרק זה בקובעו: "הנה סכמנו אבות הטומאות במנין ובארנו שם זה על כמה מיני טומאה הוא נאמר, ומה מהם מדברי תורה ומה מהם מדברי סופרים".

חשוב להדגיש כי סיכום מפורט דומה של כלל אבות הטומאה מדאורייתא ומדברי סופרים אינו מצוי כלל בספר טהרה שבמשנה תורה! הלא דבר הוא. אמנם גם במשנה תורה ציין הרמב"ם בהלכות מפוזרות רבות שסוג טומאה כזה או אחר הינו אב טומאה אגב דיונו באותו סוג,<sup>167</sup> ובמקרים אחדים אף הקפיד על ההבחנה בין האבות השונים המצויים בסוג

167 ראה למשל הלכות טומאת מת פרק ה, הלכה ט; שם, שם, הלכה יא; הלכות פרה אדומה, פרק טו, הלכה א; הלכות טומאת צרעת, פרק י, הלכה יא; שם, פרק יג, הלכה יג; שם, פרק טז, הלכה א; הלכות מטמאי משכב ומושב, פרק א, הלכה א; שם, הלכה ט; שם, הלכה יב; שם, פרק ג, הלכות א-ב; שם, פרק ו, הלכה ב; שם, הלכה ה; שם, פרק ח, הלכה ב; הלכות שאר אבות הטומאה, פרק א, הלכה א; שם, פרק ג, הלכה א; שם, פרק ד, הלכה ב; שם, פרק ה, הלכה א; שם, פרק ו, הלכה א; שם, שם, הלכה טז; שם, פרק ז, הלכה ב; שם, שם, הלכה ה; שם, פרק י, הלכה א.



טומאה מסוים.<sup>168</sup> אך הוא לא ערך בשום מקום במשנה תורה סיכום מפורט וממצה דוגמת זה המצוי בהקדמה לסדר טהרות. להמחשת עניין זה יש להשוות בין סיכומו של הרמב"ם בהקדמה לטהרות הנזכר למעלה לבין דבריו בפרק ו מהלכות שאר אבות הטומאה (הלכה ט): "מכל הדברים שביארנו מתחלת הספר עד כאן אתה למד שאבות הטומאות מהן אבות של תורה ומהן אבות של דברי סופרים". במיקום זה במשנה תורה היה מתבקש לכאורה להציג סיכום ממצה של אבות הטומאה כפי שעשה בפירושו המשנה. אך הרמב"ם לא עשה כן, ולפי דרכנו נקל להסביר זאת על רקע המגמה השונה של משנה תורה, כספר הלכות הכולל את פרטי הדינים, ולא כספר סיכום ומבוא לתלמוד כפירושו המשנה.

יתירה מזו, אם נשווה בין פירוט אבות הטומאה בפירושו המשנה לבין ההלכות במשנה תורה, נמצא כי במשנה תורה לא תמיד טרח הוא להבחין בין אבות טומאה שונים המצויים בסוג טומאה מסוים, כפי שעשה בהקדמה לטהרות. ואין בכך משום סתירה למגמתו ההפוכה של הרמב"ם, כפי שהודגמה בסוף הסעיף הקודם, להיכנס לפירוט דקדקני ולפיצול מושגי במשנה תורה דווקא לעומת הנטייה להכללה בפירושו המשנה, שכן כפי שהראנו במקום אחר<sup>169</sup> בהקדמות ההלכתיות לסדרים ולמסכתות בפירושו המשנה עשויה המגמה הסיכומית-עיונית של פירושו המשנה להביא דווקא ליצירת פיצולים מושגיים רבים ולהעמדת חתכים שונים של החומר ההלכתי לצרכים לימודיים-עיוניים האופייניים לחיבור שמטרתו להוות בין השאר גם מבוא וסיכום למדני של התלמוד. במשנה תורה, לעומת זאת, שהינו חיבור הלכתי-מעשי שאינו מיועד כלל להוות מבוא או סיכום-עיוני למסכת או לסדר בתלמוד, לא מוצא הרמב"ם לנכון להציג תמיד את כל אותם פיצולים מושגיים שאין להם חשיבות הלכתית-מעשית אלא עיונית בלבד. נראה לי שהוא הדין אף בנידון דידן, שבו בספר ההלכות של משנה תורה הוא לא שם לנגד עיניו את הפירוט המדוקדק של כל אבות הטומאה וההבחנה ביניהם, כפי שהוא שם לנגד עיניו בפירושו המשנה. ברצוני לפתח ולהדגים בפירוט טענה מרכזית זו.

בהקדמה לטהרות בפירושו המשנה הוא ציין כי מהתורה "טומאת מת יש בה תשעה אבות" וכו',<sup>170</sup> ו"אחד עשר אב הטומאה מדרבנן" וכו'.<sup>171</sup> במשנה תורה, לעומת זאת, הוא כתב ש"כל המתטמא מחמת המת טומאת שבעה בין אדם בין כלים הוא הנקרא טמא מת. והוא אב מאבות הטומאה..." מבלי לפרט את חילוקי האבות השונים שבטומאת מת. כיוצא בזה אף ביחס לחילוקי האבות מדברי סופרים כתב רק (שם, הלכה יא):

אדם או כלים שנטמאו במגע ארץ העמים ובית הפרס או במשאן, או במגע דם תבוסה וגולל ודופק או באהלן, וכן אדם שנטמא במשא דם תבוסה, הרי אלו כולן

168 לדוגמא ראה הלכות שאר אבות הטומאות פרק ו, הלכה א: "טומאת עבודה זרה מדברי סופרים... וארבעה אבות הטומאה יש בה" וכו'. והוא נוסח כמעט זהה למה שכתב בפירושו המשנה עמ' יד: "וטומאת עבודה זרה יש בה ארבעה אבות [=מדרבנן] והטומאה בכללותה דרבנן". אך נראה שזהו יוצא מן הכלל שאינו מלמד על הכלל, ובדרך כלל הרמב"ם לא נהג להבחין במשנה תורה בין חילוקי אבות הטומאה המצויים בסוג טומאה מסוים.

169 במחקרי הנזכר לעיל הערה 74.

170 בהקדמה לסדר טהרות, עמ' י במהדורת קאפח.

171 שם, עמ' יג.

פירוש המשנה לרמב"ם

וכל כיוצא בהן אבות טומאות של דברי סופרים. וכן בגדים המטמאין מחמת אלו  
טומאת שבעה כולן אבות הטומאות של דברי סופרים.

ולא ירד שם להבחנה המפורטת המצויה בפירוש המשנה בין אחד עשר האבות מדברי  
סופרים, ואף לא מנה במשנה תורה את כל אבות הטומאה שמנה בפירוש המשנה, אלא כתב  
רק "וכל כיוצא בהן".<sup>172</sup>

כיוצא בזה אנו מוצאים שבהקדמה לפירוש המשנה פירט הרמב"ם שבעה אבות הטומאות  
מהתורה בכל אחת מהטומאות הבאות: זבה, זב נדה ויולדת. ואף פרט את אבות הטומאות  
מדברי סופרים: תשעה אבות בטומאת זיבות, ותשעה אבות בטומאת נדה ובטומאת יולדת.  
אמנם בהלכות מטמאי משכב ומושב קבע הרמב"ם בהלכה הפותחת כי "הזב והזבה והנדה  
והיולדת כל אחד מארבעתן אב מאבות הטומאה", ואף ציין בהלכה אחרת (שם, הלכה ט) כי  
"אשה שיצא הולד מדפנה ויצא עמו דם מן הדופן הרי אותו הדם אב מאבות הטומאות כדם  
הנדה והלידה והזיבה", וכן ציין עוד אחדים מאבות הטומאות בכמה הלכות מפוזרות.<sup>173</sup> אך  
לא מצאנו במשנה תורה סיכום ממצה ובו פירוט מדוקדק של חילוקי אבות הטומאות  
מדאורייתא ומדרבנן, כפי שמצאנו בפירוש המשנה.

דוגמא אחרונה לתופעה זו - ויש עוד נוספות - ניתן להביא מחילוקי אבות הטומאה  
בטומאת צרעת. בהקדמה לטהרות (עמ' יא) כתב הרמב"ם: "וטומאת צרעת יש בה ארבעה  
אבות: מצורע מוחלט והוא נקרא גם מצורע בימי גמרו, ומצורע בימי ספרו, ובגד מנוגע  
ובית מנוגע". במשנה תורה, לעומת זאת, ציין הרמב"ם בשלוש הלכות מפוזרות שלושה  
מאבות הטומאה. בשתי הלכות נפרדות הוא ציין כי הבגד המנוגע והבית המנוגע הם אבות  
טומאה.<sup>174</sup> בפרק י הלכה יא כתב: "המצורע אב מאבות הטומאה... ואחד המוסגר ואחד  
המוחלט בכל אלו", ולא ציין כי המצורע המוחלט והמצורע בימי ספרו הם שני אבות  
טומאה נפרדים,<sup>175</sup> כפי שציין בפירוש המשנה, שכן אין לכך כל השלכה הלכתית-מעשית  
ועל כן אין הכרח לציין זאת במשנה תורה.

ההקדמה למשנה טהרות מאופיינת אף בהיבט מרכזי נוסף של מבוא-סיכומי-עיוני: הרצון  
להעמיד כללים עקרוניים רחבים המסכמים את הנושא. מאפיין זה של פירוש המשנה  
מתבטא יפה אף בהקדמה לטהרות. כך למשל, אגב דיונו של הרמב"ם בהמשך ההקדמה  
בדרגות הטומאה (ראשון, שני, שלישי ורביעי לטומאה) ניכר כי הוא חותר לגבש כללים  
מרכזיים העולים מצירוף סוגיות רבות העוסקות בדיני טומאה וטהרה. ביניהם הכלל הגדול:

והדין הכולל כל אבות הטומאות הוא שהם מטמאים אדם וכלים, וכל ולד טומאה  
אינו מטמא לא אדם ולא כלים אבל מטמא אכלים בלבד... ודע שזה כלל

172 בפירוש המשנה הוא מנה בכלל אבות הטומאה מדברי סופרים "עצם כשעורה המטמא במגע ובמשא",  
ואילו במשנה תורה הוא לא ציין עצם כשעורה בכלל אבות הטומאה מדברי סופרים בהלכה המצוטטת  
למעלה (ואף הזכירה שם בפרק ב, הלכה י, ומשמע שם שהוא מדברי תורה, ואפשר שחזר בו ממה  
שכתב בפירוש המשנה. ראה המקורות המצוינים בספר המפתח שבמהד' פרנקל שם).

173 ראה הלכות מטמאי משכב ומושב הנזכרות לעיל הערה 167.

174 הלכות טומאת צרעת פרק יג, יג; טז, א.

175 והשווה אף להלכות טומאת צרעת פרק יא, הלכה ב, שדן במצורע בימי ספרו.

המתהפך, והוא כל אב טומאה מטמא אדם ובגדים. וכל המטמא אדם ובגדים הוא אב הטומאה. וזכור אותו שהוא כלל גדול שהושג אחרי הקף כל מיני הטומאות.<sup>176</sup>

בהמשך מדגיש הרמב"ם כללים נוספים:

הנה נתבאר כי ראשון ושני יש שהם דאורייתא ויש שהם דרבנן כמו שבארנו, אבל שלישי ורביעי הם לעולם דרבנן ואפילו היה האב אשר הם נספחים לו דאורייתא כמו שבארנו.

אחר כך דן בטומאת משקים וקבע "ויש בטומאת משקין כלל גדול ראוי להזכירו כאן". ובהמשך:

מכל מה שנתבאר לעיל מתברר כי משקין טמאין יש שהן אב הטומאה ויש שהן ראשון לטומאה, ונמצא בהן שהוא בדרגת השלישי והרביעי והוא משקה שנגע בטבול יום לבדו כמו שנתבאר לעיל, ולא יהיה במשקין שני לעולם, לפי שהאב והראשון והשני עושין אותן תחלה, ואין השלישי מטמא משקין כלל אלא אם כן היה משקה קודש הרי גם אותו המשקה נעשה תחלה לקודש.

אחר שסיכם הרמב"ם את הכללים המרכזיים הוא חותם בהדגישו: "אלה הם כל הכללים שראינו להקדימן כמצע"<sup>177</sup> למה שאני רוצה לפרש.

עינינו הרואות, אם כן, שבפירוש המשנה חותר הרמב"ם למציאת הכללים המרכזיים המהווים מפתח כללי הבנוי במתכונת המקלה על הזכרון לכל פרטי דיני טהרות. מגמה דומה אינה מצויה כמובן במשנה תורה, שבו מטרתו העיקרית היא לפרט את פרטי ההלכות, ולצדן הוא מביא לא אחת כלל זה ואחר,<sup>178</sup> אם כי לא באופן שיטתי וכולל כמו בפירוש המשנה.

## ו. אמונות ודעות והדרכות מוסריות

### 1. רקע כללי

אף על פי שהרמב"ם לא הזכיר את הצגת יסודות האמונות והדעות ואת ההדרכה המוסרית בכלל "ארבע התועלות" שבהקדמה לפירוש המשנה - עובדה חשובה לכשעצמה שאין להתעלם ממנה - אין ספק שהוא ייחס חשיבות רבה להסברת העניינים הללו במסגרת פירושו למשנה, וכדבריו בפירושו לברכות ט, ז, "שדרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז

176 והשווה להלכות טומאת מת פרק ראשון הלכה ה: "... וזה כלל גדול בטומאות, כל המטמא אדם במגע מטמא כלים, וכל שאינו מטמא אדם במגע אינו מטמא כלים". ושם, פרק ה הלכה ז: "זה כלל גדול בטומאות, כל אב טומאה מטמא אדם ומטמא בגדים וכלים... וכל המטמא אדם וכלים בנגיעה הרי זה אב טומאה". וראה דברי הרב קאפח בהקדמה לטהרות (שם בהערה 59) שמדובר בכלל שחידשו רבינו לאחר העיון ושלא כדברי הכסף משנה.

177 הרב קאפח שם הע' 16: "תוטיה" הקדמה ומצע לפני מה שיבוא כדי להקל הבנת הדברים שיבואו".

178 ואכן, כמה מהכללים הנזכרים לעיל - אך לא כולם! - הביא הרמב"ם אף במשנה תורה בפרק י מהלכות שאר אבות הטומאות.

## פירוש המשנה לרמב"ם

בענייני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר שאני מלמד".<sup>179</sup>

עיסוקו של הרמב"ם בענייני אמונות ודעות במסגרת פירוש המשנה הודגש בידי רבים.<sup>180</sup> עד כדי כך שאחד מגדולי חוקרי הרמב"ם כתב כי אף על פי שפירוש המשנה הוא בראש ובראשונה יצירה הלכתית, הרי ש"בסופו של דבר, החידוש העיקרי הוא, כי בתוך יצירה הלכתית מובהקת מוצאים אנו כל-כך הרבה חומר פילוסופי, כל-כך הרבה תשומת-לב לענייני אמונות ודעות", ועוד הוא מוסיף ש"דומה כי מראשית יצירתו הספרותית היה לרמב"ם תכנית-אב: להביא את ההלכה והפילוסופיה, שלכאורה הן יריבות וצרות זו לזו, לידי הארמוניה פורייה".<sup>181</sup> אמנם קשה לקבל את הטענה כי הצגת ענייני האמונה היא "החידוש העיקרי" בפירוש המשנה. הדברים נראים מופרזים יתר על המידה,<sup>182</sup> שכן עצם מטרה זו לא נזכרה כאמור כלל ב"ארבע התועלות" של חיבור פירוש המשנה, ולאור מה שראינו לעיל יש בחיבור זה מספר חידושים מרכזיים (כגון: לימוד עצמאי רחב היקף של המשנה, שילוב בין פרשנות לבין פסיקת הלכה למעשה, כתיבת מבוא וסיכום כאחד ועוד). ואולם אין ספק שהעיסוק הרב יחסית של הרמב"ם בשאלות הנוגעות לפילוסופיה ולאמונה אופייני לפירוש המשנה - גם אם אין זה המאפיין המרכזי של החיבור - והרמב"ם ייחד להן מקום נרחב ביותר לא רק במסגרת ההקדמות העוסקות בעניינים הללו אלא במקומות רבים במסגרת פירוש משנה כזו או אחרת.<sup>183</sup> ובאמת, לכשנעיין היטב בהקדמה למשנה ניווכח כי רבינו מנה את ארבע מטרות חיבור התלמוד בידי רבינא ורב אשי (עמ' נא-נב במהד' שילת),

179 ויפה הדגיש ד' פיקסלר בפירושו למשנה זו (בשם אחיו אוהד), עמ' תכד, שלא זו בלבד שהרמב"ם מחשיב את ענייני המחשבה, אלא שהוא מעמיד את חשיבותם יותר מאשר דברים אחרים: "יותר מכל דבר אחר שאני מלמד". עוד הוא מוסיף כי הדברים מתאימים לדברי הרמב"ם במורה נבוכים בהם העמיד את לימוד מדעי האלוקות מעל לימוד דיני התורה הרגילים (ראה הפתיחה למורה נבוכים, וכן דבריו שם חלק ג, פרק נא).

180 להדגמת אפיונים של פרשנות הרמב"ם למשנה המטעימה יסודיים הגותיים פילוסופיים ראה י' טברסקי, משנה תורה, עמ' 274-276; הנ"ל, הלכה והגות - קווי יסוד במשנתו של הרמב"ם, תל-אביב תשמ"ז, כרך א, עמ' 55-77 (להלן: טברסקי, פירוש המשנה), עמ' 61-77; גוטל, נוסח חדש, עמ' קלב-קמג. כן ראה תא שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 188-189.

181 טברסקי, פירוש המשנה, עמ' 76-77.

182 וכבר כתב אל נכון גוטל, נוסח חדש, עמ' צד-צה, הערה 21, ש"למרות החשיבות הגדולה שייחס רמב"ם בחיבורו זה לענייני אמונה, מוסר ומידות ואף חינוך הציבור הכללי, אין להפריז ולומר שזו היתה המטרה המרכזית ומשום מגמה זו ניגש לכתיבה. זהו פן חשוב ועיקרי, המצטרף לתחומים נוספים, אשר כולם יחד נותנים את התמונה הנכונה באשר למטרותיו - ולא הוא לבדו. דבר זה מתגלה לעין כל הסוקר את פירוש המשנה בכללותו. פירוש בו מרוכזות אלפי הלכות, מבוארות באר היטב כל המשניות על הקדמות-מבוא לא קצרות, עם תרגומי מילים וביאורים, בליווי ציורים במקום הצורך ועוד ועוד עניינים רבים הקשורים ונצרכים לביאור כלל תורה שבעל פה המתמצתת במשנה... כרם ענייני האמונה עצמם אינם אלא טיפה מים, טיפה איכותית וחשובה - אולם טיפה".

183 דוגמא יפה וקצרה הממחישה את השקפת הרמב"ם בעניין השילוב הראוי בין תורה ומוסר לבין חכמת המדעים: במשנה שוטה ט, ט נאמר: "משמת יוסי בן יעזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלם בטלו האשכולות". בתלמוד (שם מז ע"ב) פירשו "אשכולות" - איש שהכל בו. בפירושו קובע הרמב"ם בתמציתיות מה נכלל על-פי השקפתו ב"איש שהכל בו": "ואשכולות כינוי לאיש הכולל המדות הנעלות והמדעים לסוגיהם, והוא אמרם אשכולות איש שהכל בו". לשילובו של הרמב"ם בין הלכה לבין פילוסופיה מוקדש ספרו של ד' הרטמן, הרמב"ם - הלכה ופילוסופיה, תל-אביב תשל"ט.

ובכללם: "הרביעי - דרשות מתאימות לענין כל פרק שהזדמן שימצא בו דרש". אמנם הוא לא מנה מטרה זו בכלל ארבע התועלות של חיבור המשנה.<sup>184</sup> אך ניתן מעתה לומר שדרכו של הרמב"ם לדון בהרחבה במסגרת פירוש המשנה בענייני דרשות חז"ל הנוגעות לרוב לענייני אמונות ודעות אינה חידוש שלו אלא המשך ישיר לדרכו של התלמוד, המשלב יחד הלכה ואגדה. לא ייפלא אפוא שמיד אחר הזכירו בהקדמה לפירוש המשנה את עניין הדרשות הנזכרות בתלמוד, הוא מנצל זאת כדרכו לדיון מקיף באגדות חז"ל, שכן לדבריו "זה הענין הרביעי, רצוני לומר: הדרש הנמצא בתלמוד, אין ראוי לחשב שמעלתו נמוכה ותועלתו מועטה, אלא הוא תכלית גדולה, למה שכלול בו מן החידות הנפלאות והחמודות הפלאיות". ומדיון זה עובר רבינו לדון בשאלה הפילוסופית הקלאסית של תכלית האדם. כלומר, כבר בהקדמה לפירוש המשנה משלב הרמב"ם בין הלכה לאגדה, והוא נזקק לסטות ממסגרת הדיון ביסודות ההלכתיים של התושב"ע ולדון בתכלית האדם בעולמו, ובסוף דיונו הנרחב הוא מתנצל "וכבר חרגנו מן הענין אשר נרצהו חריגה רבה, אבל הבאנו דברים מייפיים האמונה, מעוררים על הדישה, ואינם קלי ערך לפי מה שרואה אני, ואחזור לענייני".

ואכן, מדברי הרמב"ם בהקדמתו למשנה, כמו גם במקומות רבים אחרים, נראה כאילו היה לרמב"ם איזה דחף פנימי לעסוק בהרחבה בענייני אמונות ודעות ומוסר אף אם הללו חורגים מהמתכונת הרגילה של פירוש המשנה. פעמים רבות מצדיק זאת הרמב"ם בכך שהוא רוצה לברר יסוד אמונתי או מוסרי חשוב. כך כתב מפורש בדבריו בהקדמות המחשבתיות הגדולות שלו למסכת אבות<sup>185</sup> ולפרק חלק,<sup>186</sup> וכן כתב במקומות נוספים בפירוש המשנה.<sup>187</sup> בהקשר

184 ראה דייגונו לעיל ליד הערה 50.

185 כך כתב בהקדמה למסכת אבות (הקדמות, מהד' שילת, עמ' רכז): "כבר בארנו בפתיחת זה החבור, מה הסבה אשר הניעה המחבר לקבוע זאת המסכתא בזה הסדר, וזכרנו גם כן גדל התועלת בזאת המסכתא, וכבר יעדנו פעמים כמה שקדם מזה החבור, שנדבר בזאת המסכתא בעניינים מועילים, ושנאריך בה קצת אריכות. מפני שהיא, אף על פי שתראה מבארת, קלה להבין - הנה המעשה במה שכלול בה אינו קל על כל בני האדם, וגם לא כל עניינה מובנים מבלי פרוש מספיק, עם היותה מביאה לשלמות רבה והצלחה אמיתית. ומפני זה ראיתי להרחיב בה הדבור... וראיתי להקדים, קדם שאתחיל בפרוש הלכה הלכה, פרקים מועילים, ישגו לאדם מהם הקדמות, ויהיו לו גם כן כמפתח למה שאנו עתידים לפרש". ובסוף שמונה פרקים כתב (שם, רנו): "וכבר הגיעה העת להפסיק הדברים הנה, ולהתחיל בפרוש זאת המסכתא, אשר לה הקדמנו אלה הפרקים". וכעין זה בתחילת הפרוש למסכת אבות א, א: "כבר בארנו בפתיחת דברינו בזה החבור תאר הקבלה, והיאך היתה, ואין הכונה כאן אלא פרוש אלו המוסרים בלבד, וזרוז על קניית קצת מדות מהם, שתועלתן גדולה. וכן נאריך בהרחקה מקצת פחיתויות, שנזקן גדול. ויתרם - אפרש מלותיהם בלבד, וקצת עניינים, לפי שהם מבארי הענין, מלבד המעט".

186 הקדמה מחשבתית לפרק חלק, סנהדרין י, א: "ראיתי לדבר כאן על יסודות רבים באמונות גדולי הערך מאד". ובסוף ולאחר שפרט את יג יסודות האמונה כתב: "וכבר הארכתי בדברים מאד ויצאתי מענין חבורי, אלא שעשיתי כן לפי שראיתי שזה תועלת באמונה לפי שאני אספתי לך דברים רבים מועילים המפורזים בחבורים רבים וגדולים, היה בהם מאושר. וחזור על דברי אלה פעמים רבות, והתבונן בהם היטב. ואם תשלה אותך מחשבתך שכבר הבנת ענייני מפעם אחת או עשר, ה' יודע שבשקך השלטה אותך. ואל תמהר בו לפי שאני לא כתבתיו איך שנזדמן אלא אחר התבוננות וישוב הדעת ועיון בדעות נכונות ובלתי נכונות. וסכום מה שצריך להאמין מהם ובירורו בטענות וראיות על כל ענין וענין, ומאת ה' אשאל לנחותיני בדרך האמת. ואחזור לענייני הפרק".

187 ראה למשל ברכות ט, ה, אחר שדן בענייני שחר ועונש כתב: "ואין מקום זה מתאים לדבר בו על הענין הזה, אלא שדרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז בענייני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות מכל דבר שאני מלמד". וכן בסנהדרין יא, ד שמאריך לדון ביחסים שבין כופרים שונים

פירוש המשנה לרמב"ם

זה יפים דבריו של פרופ' יצחק טברסקי: "כפרשן, הרמב"ם שמר על משמעת ספרותית-רעיונית ונזהר מסטיות, וכל פעם שסטה לכאורה, הצדיק את סטייתו בחשיבותם של הדברים. הסטיות (המדומות) נהפכות אצלו לגופי תורה, בעיקר בדברים הנוגעים לאמונות ודעות. גם בעובדה ספרותית זו משתקפת שאיפתו לאחד ולמזג הלכה והגות. במלים אחרות: הסטיות הן הרחבות חשובות, מכוונות ומוצדקות, ולפיכך אינן בעצם סטיות"<sup>188</sup>.

הרמב"ם ייחד הקדמות מיוחדות העוסקות ביסודות האמונות והדעות והמוסר. בהקדמה לפירוש המשנה עוסק הרמב"ם בהרחבה בנושאים הבאים: נבואה והלכה, האגדה וסתרי התורה, תכלית האדם ויחסי היחיד והחברה האנושית. בהקדמה לפרק חלק עוסק הרמב"ם ביחס לאגדות חז"ל, עולם הבא, תחית המתים, גן עדן, ימות המשיח, וכמובן ביי"ג עיקרי האמונה. בהקדמה למסכת אבות ("שמונה פרקים") עוסק הרמב"ם ביחס שבין מידות מוסריות והשגה שכלית, קדושה וחסידות, בחירה חופשית וידיעה ועוד. הקדמות אלו עוררו מטבע הדברים עניין רב בקרב חכמים וחוקרים. אולם הרמב"ם הרבה לעסוק בענייני אמונות ודעות, בהדרכות מוסריות ובעניינים מטא-הלכתיים בכלל במסגרת כל חלקי הפירוש, ולא רק בהקדמות נפרדות.

## 2. אמונות ודעות

דוגמאות רבות לעיסוקו של הרמב"ם בענייני אמונות ודעות בפירוש המשנה הוצגו ונידונו בהרחבה בידי חוקרים בני דורנו.<sup>189</sup> לפיכך נסתפק להלן בהצגת דוגמאות מייצגות בלבד. לעתים קרובות, המקור עצמו, כלומר נוסח המשנה, דרבן את הרמב"ם להרחיב ולהעמיק בעניינים הנוגעים לאמונות ודעות. כדברי טברסקי, "כל הדיון הארוך והחשוב על תורת העיקרים בפרק חלק (הפרק העשירי במסכת סנהדרין) מושגת על המשנה עצמה, שאותה ניגש לפרש. המשנה פותחת במלים אלה: 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר (ישעיה ס, כא): ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ'. פירושו למלים העיקריות - ישראל, עולם הבא - הוא שמכשיר את הקרקע לדיון הפילוסופי הארוך ולהצגת יי"ג עיקרי האמונה. חשיבות יתרה נודעת לעניין זה, מכיוון שבדרך זו הראה הרמב"ם שדיוניו העיוניים מעוגנים במאמר או במלה מהמקור"<sup>190</sup>.

לבין זקן ממרא, וכתב בסוף: "והארכתי לך בענין זה לפי שיש גם בו יסודות באמונה שלא כל אדם מתעורר עליהם". כיוצא בזה האריך בעניין החשוב לאמונה בעבודה זרה ד, ז (מהד' שילת, עמ' עו-פב): "מכלל מה שראוי שתדעהו, שהפילוסופים השלמים אינם מאמינים בטליסמאות, אלא צוחקים מהם ומאלה החושבים שיש להן השפעה. וביאור זה יאריך, ואמנם אמרתי זאת משום שידעתי שרוב בני האדם, ואולי כולם, מרומים בהם תרמית גדולה מאד, ובהרבה דברים מסוגם, וחושבים אותם לדברים אמיתיים, ואינם כך, עד שהטובים החסידים מאנשי תורתנו חושבים שהם דברים אמיתיים אלא שהם אסורים בגלל התורה בלבד, ואינם יודעים שהם דברים בטלים כוזבים שהזהירה מהם התורה כמו שהזהירה מהשקר". ובסוף כתב "וכבר הארכתי גם כאן, אבל בענין של תועלת ותיקון אמונה, לפי שהאמונות התפלות של בני אדם בכוכבים ובטליסמאות אינן מעטות, וכבר נטשו בהן את התורה לגמרי בהאמינם באמיתותן".

188 טברסקי, פירוש המשנה, עמ' 70.

189 ראה מחקריהם של טברסקי ושל גוטל הנזכרים לעיל הערה 180.

190 טברסקי, פירוש המשנה, עמ' 70.

לא רק לעיסוק בעיקרי האמונה בהקדמה לפרק חלק יש זיקה לנוסח המשנה, אלא כן הוא במקומות רבים בפירוש המשנה. לשם הדגמת עניין זה נעיינ במקום הראשון (לאחר ההקדמה לפירוש המשנה) בו עוסק הרמב"ם בהרחבה בענייני אמונות ודעות במסגרת פירוש המשנה למסכת הראשונה בש"ס, מסכת ברכות ט, ה.<sup>191</sup> במשנה נאמר: "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה". ומפרש רבינו:

אמרו 'כשם שהוא מברך על הטובה', רוצה לומר שיקבלם בשמחה ויכבשו רגשותיו ויישב דעתו כשמברך ברוך דיין האמת, עד שייראה כמו בזמן שהוא מברך הטוב והמטיב, וכמו שאומרים חכמים ברוב ענייניהם כל מה דעביד משמיא לטב, וזה דבר מושכל אצל הנבונים אע"פ שלא הזהירה עליו תורה, לפי שהרבה דברים נחשבין לרע בתחלתם וסופם מביאים טובה גדולה, והרבה דברים נחשבים בראשיתם טוב ויהיה בסופם רע מאד ולכן אין ראוי לנכון להצטער בכוא צרה גדולה וגזירה הרת סכנה, לפי שאינו יודע התכלית, וגם אל יתפתה וישמח שמחה רבה כשתגיעהו טובה לפי מחשבתו, לפי שאינו יודע התכלית, וכן אסרו עליהם השלום להרבות בשמחה ושחוק זולתי אם היתה אותה השמחה בדבר נעלה כלומר עשיית הטוב ודרישתו.

עיסוקו של הרמב"ם בענייני אמונות ודעות בזיקה ישירה לנאמר במשנה מצוי אף במקומות נוספים.<sup>192</sup>

ואולם הרמב"ם אינו נמנע מלהרחיב בענייני אמונות ודעות גם כאשר הדבר קשור רק בעקיפין לנאמר במשנה. דוגמא לכך נביא גם כן מפירושו למסכת ברכות. במשנה ברכות ט, ז נזכר הפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תהלים קיט, קכו) אגב הדיון בנוסח חתימת הברכות במקדש. הרמב"ם פותח את פירושו בפירוש הלכתי מובהק בנוגע למעמד התקנה והזהירות בשמירת תקנות.<sup>193</sup> משמעות הפסוק האמור בהקשרו במשנה מתפרשת בידי הרמב"ם "שהעובר על אותם התקנות חייב עונש ויסורים לפי שהפר תורה, וזהו ענין אמרו: הפרו תורתך עת לעשות לה'". עד כאן נוהג הרמב"ם כפרשן המשנה ונענה לצורכי הטקסט. ואולם, בכך לא מסתיים פירושו של הרמב"ם למשנה, אלא הוא מוצא לנכון לסטות ממסגרת הפירוש הנצרך לצורך הבנת הנאמר במשנה לדיון תיאולוגי ארוך ביותר הנוגע לענייני שכר ועונש. למרות אריכות הדברים<sup>194</sup> נצטט את דברי הרמב"ם במלואם שכן יש בהם כדי

191 לניתוח נרחב ראה ביאורו של ד' פיקסלר למשנה זו.

192 ראה למשל דיון נרחב בסוגים שונים של מצוות במסגרת פירושו למשנה הידועה בפאה א, א. כעין זה בפירושו הידוע של רבינו למשנה האחרונה במכות ג, יז.

193 בעיה הלכתית יסודית שנוגעת לכל מערכת ההלכה ונידונה אצל הרמב"ם אף במקומות אחרים. ראה למשל משנה תורה, הלכות ממרים ב, ב.

194 לא תמיד הדיון בענייני אמונות ודעות הקשור רק בעקיפין לנאמר במשנה ארוך כל כך, ולעתים מעיר הרמב"ם הערות קצרות דוגמת אהלות טז, א: "... ואין הלכה זו נכונה כלל, והוא ענין אמרו הלכה מקופחת, ומזה אמרו אין הקב"ה מקפח זכות כל בריה, כלומר שאינו מעדיף אותה אלא ממציא לה תועלתה, וכך אמרו אוי לה לרבנות שהיא מקברת את בעליה אין לך כל נביא ונביא שלא קפח ארבעה מלכים שנאמר חזון ישעיהו וכו', כלומר נעדרו והוא נשאר אחריהם".

ללמדנו עד כמה היה חשוב בעיניו העיסוק בענייני אמונות ודעות ופילוסופיה.<sup>195</sup> ואלו דבריו:

אבל מי שמניח הכתוב כמו שהוא ומבאררו ואומר: 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', יאמר, שכשנגזרת עת עונש ונקמה יבואו סבות לבני אדם שיפרו תורה כדי שתחול עליהם הגזירה כשהם חייבים, וענין זה ארוך ורחוק עמוק עמוק מי ימצאנו, כי נצא מזה לשאלת השכר והעונש. ואל תבקש ממני בענין שאנחנו עכשיו בו זולתי ביאור הדברים בלבד, כלומר ביאור פשטי הדברים, לפי שיש סתירות הרבה במקראות בענין זה, וכן במאמרי חכמים. אבל העיקר הוא שהקב"ה גומל לצדיקים ומעניש את הרשעים, וכל זה בצדק, שכן העיד על עצמו שהכל בצדק כי כל דרכי משפט וכו'. ונקודת הצדק בזה אין כח באדם להשיגה, כמו שאין בכח השכל האנושי להשיג היקף ידיעתו יתעלה, וכבר הודיענו יתעלה שאין בכח תבונתנו להשיג חכמתו וצדקו בכל מה שעשה ויעשה והוא אמרו כי כאשר גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם. לכן סמוך על העיקר הזה ואל תטריד עצמך לחקור בענין זה, לפי שכל מי שחקר בענין זה מאנשי אמונתנו וזולתם לא השיג גדולות, אלא נשאר כמו שאומרים עליהם השלום צלל במים אדירים והעלה חרס בידו. ואם תראה בדברי המדברים בענין זה איזה דמיון והרצאת דבר מה שנדמה כראיה, ואינו כן, אלא אם תיטיב להתבונן אז יוסר המסוה ויבואו הקושיות, ויחזור הדבר למה שאמרתי לך, ורק הפסדנו אריכות דברים וחבור ספרים. אבל דברי הפילוסופים המומחים בפילוסופיא בענין זה הוא דבר נפלא מאד ועמוק מאד, שצריך להקדמות רבה והכשרה בלמודים, ואיש משכיל יוכל להבין אותם הדברים ויתאים דבריהם עם אמרו יתעלה ויתרומם ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו' אות באות, ויסיק מדבריהם קרוב למה שאמרתי לך ביסוד זה או משהו יותר עמוק ודק העיון. ועוד נדבר על משהו מענין

195 בהקשר זה מעניין ביותר פירושו של הרמב"ם לאיסור המפורסם הנזכר במסכת שוטה ט, טו - "לא ילמד אדם את בנו חכמה יונית". פרשנים רבים ראו את המונח "חכמה יונית" ככינוי לחכמות חיצוניות (אף על פי שפירוש זה אינו עולה בהכרח מהמקורות כפי שהראה ר"ש ליברמן, יונית ויונות בארץ ישראל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 225-235). ואולם, הרמב"ם נקט הגדרה מיוחדת ושונה למונח זה: "ואמרו יונית, רוצה לומר חכמה יונית, לפי שהיו מכנים את הרמזים שבדבור, וכן דברים שאינם כפשוטם אלא יש להן ענין נסתר חכמה. ובתלמוד אמרו ר' משתעי לשון חכמה והזכירו דברי חידה כמו שנתבאר בגמר עבודה זרה. והיה אצל היונים דברים מעין אלה מיוחדים אצל אומה זו שמשוחחים בהם מה שרוצים כעין רמזים וחידות, וטעם אסור דבר זה לפי שבזמן בית שני צר אחד ממלכי בני חשמונאי על ירושלים והיו אנשי ירושלים משלשלין להם למחנה קופה דינרין בכל יום ונותנין להם בהם שני תמידין לקרבן והיה שם איש היודע אלו הרמזים שהמציאו היונים ודבר עמהם בהם, וכך הוא לשון התלמוד לעז להם בחכמה יונית שכל זמן שהם מקריבין לא תוכלו לכבשם והפסיקו מהם הקרבן, באותה שעה אסרו שילמד שום אדם אותם הרמזים שהמציאו היונים לדבר בהם, ודבר זה אין לי ספק שנשתקע ולא נשאר ממנו בעולם היום לא מעט ולא הרבה". ויפה כתב טברסקי, פירוש המשנה, עמ' 63, כי "פירושו - המסית את משמעות המונח 'חכמה יונית' מחכמות חיצוניות ללשון רמזים - מסלק קושיות וקשיים רבים ודוחה הנחות מסוימות העוינות את העיסוק הפילוסופי. אפשר לומר, שהרמב"ם ידע "לנטרל" את המקור הזה ולהראות שאין זיקה בינו ובין הבעיה העקרונית של לימוד חכמות חיצוניות. ערכן וחשיבותן של חכמות אלו נקבעו ובוססו במקומות מרובים בכתביו וכאן הוא מתגבר על התנגדות אפשרית כלפיהן. לפי דברי הסיום המוטעמים, אין כל קשר בין 'חכמה יונית' שבמקורות חז"ל לבין תולדות הפילוסופיה ומקומה של הפילוסופיה ביהדות".



זה במסכת אבות, ונראה לך מקצת התאמת דברי גדולי הפילוסופים לדברי חכמים בכל הענינים.

לאחר דיון ארוך כל כך הסוטה מהמתכונת הרגילה של פירוש המשנה מובנת ביותר הדגשת רבינו שם בסוף:

ואין מקום זה מתאים לדבר בו על הענין הזה, אלא שדרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז בעניני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר שאני מלמד.

ואולם, כאן המקום להעיר שלא תמיד מבאר רבינו בפירושו למשנה עניני אמונות ודעות, ובמיוחד הדברים אמורים כשיש בעניינים אלו משום "סוד" הראוי להסתרה, כדבריו בראש השנה א, ב בפירוש הנאמר במשנה "בראש השנה כל באי עולם עוברין לפני כבני מרון" - "בני מרון, הצאן, ותרגום כבשים אמריא, כלומר שמחשבין עם בני אדם ודנין אותם לבריאות ומחלה ומות וחיים וזולת זה משאר מצבי האדם. ופשט לשון זה ברור כמו שאתה רואה, אבל סודו וענינו אין ספק שהוא קשה מאד". עקרון זה דומה ל"סיבה השביעית" המפורסמת הנזכרת בפתיחת מורה נבוכים (מהד' שוורץ עמ' 22), שלעתים יש "הכרח לדון בדברים עמוקים מאוד אשר יש להסתיר חלק מענייניהם ולגלות חלק".

השקפתו של הרמב"ם בעניני אמונות ודעות ניכרת בטעמים שהוא נותן להלכות שונות הנזכרות במשנה. כך הוא לענין השאלה הכללית של "טעמי המצוות", כדבריו בברכות ה, ב:

ענין אמרו על קן ציפור יגיעו רחמיך, הוא שיאמר כשם שחסת על קן צפור ואמרת לא תקח האם על הבנים כך חוס עלינו, שהאומר כן משתקין אותו, לפי שהוא אומר שטעם מצוה זו בכלל רחמי הקב"ה על העוף, ואינו כן, לפי שאלו היה דרך רחמים לא היה מתיר השחיטה כלל, אלא היא מצוה שמעית שאין לה טעם.

כך הוא לענין היחסים שבין עם ישראל לבין אומות העולם הנזכר בפירוש לבבא קמא ד, ג. בתחילה מציג הרמב"ם את ההלכה הנוגעת לברירת הדין המהותי החל בסכסוכים משפטיים בין יהודים לבין גויים:

אם אירע דין לישראל עם גוי הרי אופן המשפט ביניהם כמו שאבאר לך, אם היה לנו בדיניהם זכות דננו להם בדיניהם ואמרנו להם כך דיניכם, ואם היה יותר טוב לנו שנדון בדינינו דננו להם לפי דינינו ונאמר להם כך דינינו.

לאחר מכן מדגיש הרמב"ם כי אין לתמוה על האפליה והעיוות שבהלכה כאמור:

ואל יקשה בעיניך דבר זה ואל תתמה עליו כמו שלא תתמה על שחיטת בעלי החיים אף על פי שלא עשו שום רע, לפי שמי שלא נשלמו בו התכונות האנושיות אינו אדם באמת וכל תכליתו אלא לאדם, והדבור על ענין זה צריך ספר מיוחד.<sup>196</sup>

196 הערת ר"ק שם 8 כלומר שכל עצם מציאותם של אלו אינו אלא בעבור האדם השלם. וכבר אריך רבינו מעט בענין זה בהקדמתו למשנה מהדורת קאפח סדר זרעים עמ' כב ד"ה וכאשר. ואגב, עמדה זו של

פירוש המשנה לרמב"ם

מטרתו הידועה של רבינו ל"קרב הדינים אל השכל" מתבטאת יפה בנטייתו לבאר הלכות שונות שבמשנה באמצעות טעמים רציונאליים. דוגמא אופיינית לנטייה האמורה משתמעת מפירושו לעדיות ב, ט לביטוי "האב זוכה לבן בשנים":

ושנים, ימי חייו, והוא שיהו ימי חייו קרובים לימי חיי אבותיו, לפי שכאשר הוא קרוב לו במזגו הרי ימי חייו יהיו קרובים לו בלי ספק. וכל הדברים האלו כך הם על הרוב, וכך רוב הענינים הטבעיים אינם אלא על הרוב. וכך על הרוב שאם היה האדם בעל ממון מורישו לבנו ויהיה מתענג הבן בממון אביו. וכך אם היה בעל חכמה מלמד את בנו ויגע בו על הרוב.

דוגמא נוספת יש להביא מפירושו לכפורים ח, ד:

ואין הלכה כר' מתיה בן חרש שהתיר להאכיל את האדם ביום צום כפור יותרת כבוד שלכלב שוטה אם נשך, מפני שאינו מועיל אלא בדרך סגולה. וחכמים אומרים אין עוברין על מצוה אלא ברפוי בלבד שהוא דבר ברור שההגיון והנסיון הפשוט מחייבים אותו, אבל הרפוי בסגולות לא, לפי שענינם חלוש לא יחייבוהו ההגיון, ונסיונו רחוק, והיא טענה מן הטוען בה, וזה כלל גדול, דעהו.

כך נהג רבינו במקומות נוספים.<sup>197</sup>

בפירושו למשניות אחדות יוצא הרמב"ם חוצץ כנגד השקפות רווחות שהוא חשב שהן מוטעות ומסוכנות. דוגמא לדיון נרחב בשלילת השקפה מוטעית, אף כאשר הדבר אינו נצרך לביאור המשנה, מצויה בדבריו בפירוש לפסחים ד, י: "הלכה זו היא תוספתא, אבל ראיתי לפרשה גם כן לפי שיש בה תועליות". כאן עובר הרמב"ם לדון באריכות במשמעות "ספר רפואות" שגנוז חזקיה והודו לו חכמים כנזכר במשנה שם. הרמב"ם מפרש כי הסתייגותם של חכמים מאותו "ספר רפואות" הוא בכך שהוא עוסק בענייני כישוף לצורך רפוי. בפירושו שולל הרמב"ם נחרצות פירוש רווח מוטעה הלמד ממשנה זו שאין להזיקק לספרי הרפואות:

ולא הארכתי לדבר בענין זה אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי ששלמה חבר ספר רפואות<sup>198</sup> שאם חלה אדם באיזו מחלה שהיא פנה אליו ועשה כמו שהוא אומר

הרמב"ם נראית לכאורה קיצונית ובלתי תואמת את דימויו של הרמב"ם בעיני רבים כבעל השקפה אוניברסאלית המטשטשת את הגבולות בין יהודים לבין גויים, ומן הראוי לדון אף במשמעות דבריו בפירוש המשנה לבבא קמא לצד בירור העולה משאר כתביו בעניין השקפתו לגבי היחס ל"סגולות ישראל" וליחסי יהודים-גויים. ראה לדוגמא 'י שילת, "סגולות ישראל - שיטות הכוזרי והרמב"ם", מעליות כ (תשנ"ט), בעמ' 294 (לענין זה יש לעיין אף בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה לתרומות ג, ט. במשנה שם נאמר ש"הנכרי והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשרות והקדשן הקדש". ומפרש רבינו: "אע"פ שאין הגויים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהם מקצת שכו. וזה מן הכללים אצלינו. והואיל ומקבלים עליהם שכו, מעשיהם בהם קיימים כמו שאתה רואה").

197 וראה למשל הטעם שנותן רבינו לכך שלא קוראים הלל בראש השנה וביום הכיפורים בפירושו לראש השנה ד, ז: "ואמרו ובשעת ההלל, לפי שאין קורין הלל לא בראש השנה ולא ביום הכפורים, לפי שהם ימי תפלה והכנעה לפני ה' ויראה ממנו וניסה אליו ותשובה ותחנה ובקשת מחילה, ואין ראוי במצבים כאלה לשמוח ולשיש".

198 הערת ר"י קאפח שם, הערה 32, שפירוש זה הובא ברמב"ן בהקדמתו לפירוש התורה.

ומתרפא, וראה חזקיה שלא היו בני אדם בוטחים בה' במחלותיהם אלא על ספר הרפואות, עמד וגנזו. ומלבד אפסות דבר זה ומה שיש בו מן ההזיות, הנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו שהודו לו סכלות שאין ליחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק, האם נאמר שהסיר בטחונו מה', והוי שוטים יאמר להם, כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כששתמש בה, ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולי פרסומו.

עוד דוגמא ניתן להביא מדבריו כנגד כותבי קמיעות בשוטה ז', ד בהקשר לנאמר במשנה "במקדש אומרים את השם ככתבו". ומפרש הרמב"ם: "וכתבו, הוא מה שנהגה מן יוד הא ואו הא, וזהו שם המפורש המרום. דע זה, ואל תטריד את מחשבתך במה שהזוים כותבי הקמיעות וטפשי בני אדם". כללו של דבר: פירוש המשנה עשיר בחומר רעיוני מתחילתו ועד סופו,<sup>199</sup> והרוצה לעמוד על יסודות השקפתו של רבינו בענייני אמונות ודעות צריך ללמוד גם את הספרות הזאת ולא להסתפק בלימוד החיבור הפילוסופי מורה נבוכים.

### 3. מוסר ומידות טובות

ענייני מוסר ומידות טובות נידונים בהרחבה במסגרת הפירוש למסכת אבות, ואך טבעי הדבר, שהרי עניינה של מסכת זו "מוסרים המביאים לידי פרישות בעולם הזה, ונתינת יתרון לחכמה ולאנשיה, ומעשי בר הלבב והיראה כולם" (ההקדמה לפירוש המשנה, מהד' שילת עמ' מט). ואולם אף במקומות רבים נוספים משלב רבינו בפירושו למשנה הערות והדרכות הנוגעות לענייני מוסר ומידות טובות שידבק בהם האדם, גם אם אין לכך קשר ישיר לנאמר במשנה. בדברינו הבאים נבקש להציג כמה דוגמאות בולטות של מסרים חינוכיים ומוסריים. בדומה למה שראינו בסעיף הקודם ביחס לענייני אמונות ודעות, אף כאן לעתים קרובות לשון המקור עצמו, כלומר נוסח המשנה, דרבן את הרמב"ם להרחיב ולהעמיק בעניינים הנוגעים למוסר ולמידות טובות.

לא אחת נוגעת משנה כזו או אחרת ישירות בענייני מוסר ומידות טובות, ומתבקשת היא ההרחבה בנושאים אלו בפירוש למשנה. דוגמא מובהקת לכך ניתן להביא מהפירוש למשנה שוטה ג, ג. שם מפרש רבינו בהרחבה יתירה את המונחים "חסיד שוטה", "רשע ערום", "מכות פרושים" ו"מבלי עולם" הנזכרים במשנה. נעיין במקצת דבריו שם:

199 מן הראוי לציין כי הרמב"ם בחר לסיים את פירושו למשנה בענייני אמונות ודעות. וכך הם דבריו בעקצים ג, יב: "כיון שסיים כל דיני התורה הקדושה כפי שחלקם סיים את הדבר בדברים בענין הגמול. וענין אמרו שלש מאות ועשרה עולמות אלו נקבצו כל תענוגות העולם הזה לכל שנויי מיני התענוגות והוכפל אותו המקובץ שלש מאות פעם ועשר פעמים גם אז יהיה העונג שיגיע לאחד הצדיקים לעולם הבא כמוהו, אבל התמידיות בזמן הוא ללא גבול, אלא כל נפש שתזכה לחיי העולם הבא לא תכלה לעולם, והוא ענין אמרו יש כלומר המציאות התמידית אשר אין לה תכלית, כי 'יש' היא המציאות, ו'אין' ההעדר, וכאלו אמר כי לאוהבי אנחיל את היש המוחלט ואין שם יש אמתי אל הקיום התמידי. ולמד זה מפסוק זה גם לגודל התענוג על דרך הרמז הואיל ומנין יש שלש מאות ועשרה, וזה על דרך ההערה בלבד שאותו העונג עצום, אבל האמת כשם שאין יחס בין הכולה לשאינו כולה כך אין יחס בין התענוגות האלו אשר אצלינו לאותו העונג. וכבר בארנו מזה מעט במסכת סנהדרין".

## פירוש המשנה לרמב"ם

חסיד שוטה, אמרו בתלמוד שענינו ההגזמה בזהירות ובדקדוק עד שנמאס בעיני בני אדם, ועושה מעשים שאינו חייב בהם, וכאלו אמר שוטה בחסידותו. ואמרו בגמר שבת ירושלמי כל מי שהוא פטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. ורשע ערום, בעלי התחבולות כדי להזיק לבני אדם ואנשי הרשע והמרמות. ומכות פרושין, כך הוא ענינו, החכמים עליהם השלום קוראים לעצמם פרושים מחמת פרישותם מן המגרעות והתועבות והרדיפה אחרי עניני העולם הזה שבני אדם שוגים בהם. ומגמת פניהם חיי העולם הבא ודברים הנעלים. ויש מבני אדם המקשטים את עצמם בדברים אלו ומראה בעיני בני אדם שהוא פורש מדברים השפלים והמתועבים, בו בזמן שהם הם תכונותיו כשלעצמו. אלא שהוא פורש מהם מחמת איזה ענין מעניני העולם הזה, וכך אמרו עליהם השלום שבעה פרושין הן, ומנו כל מי שמתחסד מחמת איזו סבה מסבות העולם הזה, כגון כדי שיכבדוהו בני אדם או כדי שלא יאבד ה' ממונו וירע מצבו, ואין לדעתם פרוש אמתי אלא עובד מאהבה כאברהם אבינו, וכל הששה מגונים, שהם מוסיפין על מה שהם חייבים ומגזימים בחיצוניותם כדי לגנוב דעת הבריות, ולפיכך נתכנו בגלל שהם מוסיפים וממאסים בזה את התורה 'מכות' ולפיכך אמרו מכות פרושים.

דוגמא נוספת ניתן להביא מהמשנה במכות ג, טז, שמציינת כי "כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה". ופרש רבינו שם:

ואמרו כל היושב ולא עבר עבירה אם היה אפשר לו לעשותה ולא מנעו מעשיית אותה העבירה שום מונע כלל אלא הצווי התורני כמו יוסף הצדיק וכיוצא בו. ואתה יודע לשון התורה בהמנעות מאכילת הדם היאך הבטיח על כך ואמר למען ייטב לך ולבניך אחריך עד עולם כי תעשה הטוב והישר בעיני ה'. כל שכן הנמנע מן התאות הגופניות החמורות אשר האדם מטבעו נוטה אליהן כמו שהזכיר, והתורה היא שהזהירה אותו מהן כדי להכשיר את הנפש שלא תהא שטופה יותר ממה שבטבע.

דוגמא אחרונה לפירושה של משנה הנוגעת ישירות בענייני מוסר יש להביא מעדיות א, ד. שנינו במשנה "ולמה מזכירין דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאין שלא יהא אדם עומד על דברו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם". ומעיר שם רבינו:

שלא יהא אדם עומד על דברו, שלא יתעקש על קיום סברתו ויסמוך עליה ויעשה על פיה ושלא יקשה בעיניו לעשות הפך דעתו, שהרי אבות העולם והם שמאי והלל נדחו דבריהם ולא עמדו חכמים על דבריהם כמו שקדם.

אין ספק שהערה מוסרית זו מלמדת גם על מידתו של הרמב"ם עצמו, שהצטיין - אולי יותר מכל חכם אחר - בכך שלא היסס לחזור בו מדעתו כאשר מצא שהיא שגויה.

הרמב"ם ניצל פעמים רבות את ההזדמנות לשלב מסרים חינוכיים אף בפירושו של משניות הנוגעות רק בעקיפין ואגב אורחא בנושאי מוסר ומידות טובות.<sup>200</sup> נעיין בדוגמא להערה של

<sup>200</sup> לעתים מדובר בהערה קצרה ביותר דוגמת זו שבשביעית ה, ו: "אמר ה' ולפני עור לא תתן מכשול, הכוונה בזה, שמי שעוורה אותו התאוה והדעות הרעות, אל תעזרהו על עורו ותוסיף להתעותו". ולפעמים מדובר

הרמב"ם הנוגעת לנורמות הנדרשות מתלמידי חכמים, שמשולבת בפירוש משנה שזיקתה לנושא זה הוא עקיף בלבד. שנינו במשנה מקוות ט, ו: "על הבגדים, מצד אחד אינו חוצץ, משני צדדין חוצץ. ר' יהודה אומר משום ר' ישמעאל מצד אחד. ר' יוסי אומר של בנאים מצד אחד, ושל בור משני צדדין". ופרש רבינו שם:

בנאים הם תלמידי חכמים, ונקראו בנאים מפני שהן עסוקים בבנינו של עולם. ובור הוא שאין בו לא חכמה ולא מדות נעלות כמו שבארנו באבות. וחובה אצלינו על תלמידי חכמים שיהיו מצויינים מאד ובגדיהם נקיים ושירבו להיות חנונים בבגדים הנקיים, ויש בתלמוד על כך צווים רבים, ושם אמרו כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו הרי זה חייב מיתה, ומחמת חובה זו נעשו תלמידי חכמים מקפידים על לכלוך בגדיהם ואפילו מצד אחד.

מסרים חינוכיים הנוגעים לתלמידי חכמים המשולבים בפירוש מושג הנזכר אגב אורחא במשנה נזכרים בפירוש הרמב"ם למשניות נוספות. בפירושו לדמאי ב, ג:

חבר, קורין לכל תלמיד חכמים. וכן קורין לתלמידי חכמים חברים. וקראום בשם זה מפני שחברותם זה לזה היא החברות האמתית מפני שהיא לשם שמים.

דוגמא נוספת יש להביא מפירוש רבינו למונח "שנעשו על טהרת הקדש" בטהרות ב, ב:

וענין אמרם בכל מקום שנעשו על טהרת הקדש או על טהרת התרומה כמו שאבאר, והוא, שהחסידיים היראים כאשר רצו להביא עצמם לידי פרישה מהמון עמי הארץ עד שלא יאכלו ולא ישתו עמהם בגלל מה שיש בכך מן הטוב כפי שמוכן מדברינו באבות [=בפרק רביעי משמונה פרקים] לפיכך מטיילים על עצמם לאכול חוליהם בטהרה.

בדוגמאות שהובאו עד כאן לעיסוקו של רבינו בענייני מוסר ומידות טובות יש זיקה ממשית - במידה כזו או אחרת - לנאמר במשנה. ואולם לא אחת דן רבינו בהרחבה בעניינים הללו מבלי שהדבר היה הכרחי מבחינת ההקשר במשנה. במקרים כאלו במיוחד נראה שמטרתו של רבינו היתה להחזיר לקוראים מסרים חינוכיים הנוגעים לחיים היומיומיים הראויים.

דוגמא לכך נביא מכלים יב, ז. במשנה נזכרה ההלכה "דינר שנפסל והתקינו לתלותו בצואר קטנה - טמא", ואף על פי שאין במשנה זו כל רמז לענייני מוסר מוצא הרמב"ם לנכון להציג בהרחבה את עמדתו התקיפה כנגד התפיסה הרווחת שמותר לרמות גויים, וכדבריו:

בהערה נרחבת הרבה יותר דוגמת הפירוש לנגעים יב, ה, שאגב הזכרת ממונו של "רשע" במשנה כותב הרמב"ם: "ואמרו אם כך על של רשע, על פי יסוד נבארנו לך, והוא שהצרת הזו האמורה בתורה אמרו שאינה אלא עונש לבעל לשון הרע, כדי שיפרוש מבני אדם וינוחו מנזקי לשונו, מתחלת בביתו, אם שב ונתעורר או שעוברת למצעותיו והוא אמרו בכל מלאכת עור, אם שב ונתעורר או שעוברת למצעותיו והוא אמרו בכל מלאכת עור, אם שב או שעוברת לבגדיו בבגד צמר, אם שב או שעוברת לגופו בעור בשרו. ודבר זה על דרך האות והמופת כמו מי שוטף, הנך רואה שהם דברים שאינם טבעיים ואין ההגיון מחייבם כלל, כי הבגדים והבתים דוממים והשנוי הנולד בהם אינו צרעת אלא שהתורה קראתו כך כפי האופן שהזכרנו. וכן נגעי אדם אתה רואה שעשה את הנתקים צרעת והוא 'דא אלת'עלב', וטיהר הפך כולו לבן והוא תכלית הצרעת והקשה והחמור שבה, אלא הם דברים תורניים כפי שהזכרנו, ולפי היסוד הזה קראו רשע".

ויש כאן דין אומר אותו הואיל ונתגלגלו הדברים לענין זה. והוא, שהמקומות שמשמשין בהן בדינרין ובמעות במנין, אסור לאדם להחזיק דינר או מעה שחסר ממשקלו שתות או יותר אלא יקוץ, וכל שכן שיתנהו או יטעה בו גוי. כי זה שחושבים המוני בני אדם ואפילו יחידיהם כי ההטעיות שכאלה מותרות עם הגוים אינו נכון ודעה בלתי נכונה, אמר ה' בתורתו הקדושה במי שמוכר את עצמו לעובד עבודה זרה או לעבודה זרה עצמה כמו שנתבאר בפירוש אמר וחשב עם קונוהו, ואמרו עליהם השלום יכול יגלום עליו, תלמוד לומר וחשב, ידקדק עמו בחשבון, וענין יגלום יערים עליו ויטעהו. ואמרו אם כן דברה תורה בגוי שתחת ידיך קל וחומר לגוי שאינו תחת ידיך, אם החמירה תורה על גזלו של גוי קל וחומר על גזלו של ישראל. וכן אינן מותרין האונאות והתחבולות ומיני המרמות והזיוף והסלוף עם הגוים, אמרו עליהם השלום אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת הגוי, וכל שכן אם יהא תלוי בכך חלול השם שאז יהיה העוון חמור יותר, ויושגו לאדם תכונות רעות על ידי כל המעשים הרעים הללו אשר העיד יתעלה על עצמו שהוא מתעב אותן כשלעצמן נעשו עם מי שנעשו, והוא אמרו כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול. וכבר חרגנו ממטרתינו כאן, אבל הערנו על מה שאין ראוי להתעלם ממנו. ואחזור לענין המסכתא.

דוגמא נוספת ניתן להביא מפירושו למשנה סנהדרין ג, ג, שעוסקת בענין הלכתי מובהק - פסולי העדות, ואף על פי כן מוצא רבינו לנכון לשלב בפירושו למשנה זו תובנה מוסרית אגב פירושו לפסול של "משחק בקוביה" לעדות. וכך הוא כותב:

ונאסר זה [=משחק בקוביה] מפני שהוא מתעסק בעסק שאין בו תועלת לישוב העולם, ויסוד הוא בתורתנו שאין ראוי לאדם להעסיק את עצמו בעולם הזה אלא באחד משני דברים או בחכמה להשלים בה את עצמו, או בעסק שיועיל לו בקיום העולם כגון אומנות או מסחר, וראוי למעט בזה ולהרבות בראשון כמו שאמרו הוי מעט עסק ועסוק בתורה, ואחזור לענין ההלכה.

אף בפירוש למשנה עדיות ח, ז, העוסקת במשפחות פסולות וכשרות, מוצא רבינו לנכון להאריך בענייני מוסר ומידות טובות אף על פי שאין הדבר נצרך לפירושה של המשנה לכשעצמה. וכך הוא כותב:

והתבונן על התרחקות החכמים מלשון הרע כי אף על פי שהם יודעין את שתי המשפחות הזכירו את זו שנעשה לה העוול בשמה, ואותה שהיתה פסולה באמת ועשאה בן ציון כשרה לא פרסמה אלא אמרו ועוד אחרת היתה שם וקירבה בן ציון בזרוע. ור' יהודה אומר כי אין עוול אלא בהרחקת הכשר בלבד, וחכמים אומרים אין עוול ביוחסין כל הנקרא בשמי וכו', הכל מתיחסין אל האמת, והתורה היא אב לכל, אבל העוול הוא השנאה שיש בין בני אדם, לפי שהיא שנאת חנם והוא עושה לו עוול בשנאתו אותו, והוא אמרם לעשות שלום בעולם.

דוגמא אחרונה לשילוב מסר חינוכי מבלי שהדבר נצרך מבחינת פירוש המשנה לכשעצמה ניתן להביא מהפירוש לבכורות ד, ד, שבמסגרתו דן הרמב"ם בסמכויות השונות של הדיינים

ומורי ההוראה ובאחריותם על טעויות. אגב דיון נרחב זה מלמד רבינו מוסר חשוב הנוגע לתארי כבוד:

ושמא יטעך בכל הענינים הללו שכללתי בדברי אלה אותם השמות המפורסמים בארץ ישראל ובבל שקוראין אנשים ראש ישיבה, ואחרים אב בית דין, ומבדילים בין ראש ישיבת גאון יעקב ובין ראש ישיבה של גולה, וכן כותבים לאנשים אשר לא ראו אותם ראש ישיבה או זולת זה מן השמות, לפי שהדברים הללו פטומי שמא בעלמא והרי הן כדרך הכנויין והחניכה, וכבר ראיתי בארץ ישראל אנשים נקראים חברים, ובמקומות אחרים מי שנקרא ראש ישיבה, ואפילו בר בי רב דחד יומא ליתיה. ואנחנו לא דברנו בשמות אלא בענינים, וכבר בארתי לך כי הממונה באופן עניני הוא אשר נבחן ונתנה לו רשות לפי ערך ידיעותיו. ואחזור לענין ההלכה.

ענינו הרואות כי רבינו לא נמנע מלחרוג מפירוש הלכות המשנה כאשר מצא שיש חשיבות להעביר מסרים חינוכיים הבאים לתקן הפגמים המוסריים שהיו רווחים בקרב בני דורו.<sup>201</sup>

#### אחרית דבר

מיהו הרמב"ם הנגלה לעינינו מבין השורות של פירוש המשנה? הרמב"ם כפרשן? הרמב"ם כפוסק? הרמב"ם כמסכם עקרונות ההלכה? הרמב"ם כמורה ההוראה הלכה למעשה? הרמב"ם כפילוסוף? הרמב"ם כבלשן? הרמב"ם כמדען? הרמב"ם כמנהיג וכמוכיח את בני דורו?

התשובה הנכונה היא כמובן - כל החלופות הללו נכונות גם יחד; ודומני שזו תמצית אופיו המיוחד של פירוש המשנה בהשוואה לשאר חיבוריו של הרמב"ם. בחיבור נעוריו של הרמב"ם הוא כבר מתגלה לנו במלוא הדרו ובאישיותו הכבירה ורבת הפנים. בחיבוריו המאוחרים יותר של הרמב"ם הוא כמובן מפתח ומשכלל כיוונים אלו, אך בדרך כלל הוא מתמקד בעיקר בכיוון אחד: במשנה תורה בפסיקת ההלכה, במורה נבוכים בפילוסופיה, בתשובות בהוראה הלכה למעשה וכדומה. ואולם דומה שרק בפירוש המשנה כולל הרמב"ם יחד מגמות ויעדים מגוונים כל כך, ומאפשר לנו לחזות ביצירה המיימונית העשירה, הנועזת, המקורית ורבת הפנים.

כבכל כתיבי הרמב"ם אף בחיבור פירוש המשנה יש לדקדק בכל מילה, ולא רק בשל העובדה שהוא נכתב בערבית, ואף כאן כל הארכה וכל סטיה מהמתכונת הרגילה של הפירוש מצריכה עיון לימוד ובירור, ופעמים רבות היא טומנת בחובה אוצרות של עקרונות יסוד, קווים למדיניות הלכתית ראויה, השקפות תורניות, מידות מוסריות ואקטואליה.

עיון מעמיק בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה צריך אפוא להיות השלב הראשון של כל דיון רציני בעמדת הרמב"ם בסוגיה כלשהי, ויש לקוות שבעתיד יעסקו יותר ויותר חכמים וחוקרים בלימוד שיטתי של פירוש המשנה ובמחקרים מקוריים על דרכי הנשר הגדול בחיבור זה.

201 והדברים משלימים את מה שכתבנו לעיל פרק ד סעיף 3 בענין האקטואליזציה של הלכות המשנה.